Théorie juridique
des régimes parlementaires mixtes
Constitution libanaise et
Pacte national
en perspective comparée

Antoine Nasri Messarra

Théorie juridique
des régimes parlementaires mixtes
Constitution libanaise et Pacte national
en perspective comparée

Beyrouth
Librairie Orientale
2009

Table

Introduction

Le Liban : mode d'emploi,

1. Les six articles de la Constitution libanaise qui classifient le régime constitutionnel libanais,
2. La Constitution libanaise dans la foire des classifications,

Art. 9 et 10 de la Constitution

3. Principe de personnalité et principe de territorialité en fédéralisme comparé. Expérience du Liban et perspective pour demain au Proche-Orient,
4. Le fédéralisme en perspective comparée. Expérience du Liban dans le contexte moyen-oriental,
5. Retheoriser le fédéralisme,
6. La gouvernance du pluralisme communautaire. Approche comparative.

Art. 49 de la Constitution

7. Le chef de l'Etat, gardien du principe de légalité,

Art. 65 de la Constitution

8. Majorité qualifiée et processus de la décision dans le régime constitutionnel libanais,
9. Le principe majoritaire et ses variantes,
10. L'accord de Doha du 21 mai 2008 : Arrangement politique conjoncturel en situation de nécessité et sans changement constitutionnel,

Art. 95 de la Constitution

11. Partage du pouvoir : Dilemme et perspectives d'évolution. Concilier partage du pouvoir et séparation des pouvoirs,
12. Académisme et confessionnalisme,
13. Comment étudier le confessionnalisme ?

Conclusion

Qui sont les libanologues ?

Introduction

Le Liban: Mode d'emploi[*]

Quand on participe à des débats sur le régime constitutionnel libanais, dans des rencontres spécialisées ou dans des réunions de salon, on est pris de vertige si on essaie de cibler le débat, de lui donner un niveau minimal de cohérence et d'opérationnalité. Tout est en tout ! On risque finalement de ne rien comprendre, d'où la boutade d'un étranger : « Si vous avez compris le Liban, c'est qu'on vous l'a mal expliqué ! »

L'expérience dans l'enseignement, la recherche, l'action au sein de la société civile, et surtout les développements depuis l'attentat terroriste contre le président Rafic Hariri et son convoi et le retrait militaire syrien du Liban, débouchent sur la détermination de trois problèmes centraux majeurs.

1. *Le Liban, dilemme géographique.* Nous avons certes des problèmes de confessionnalisme, de clientélisme, de corruption…, mais nos plus gros problèmes, c'est avec le très proche voisinage, voisinage d'une hostilité radicale ou plus *proche* qu'il ne faut. Sans une culture de prudence dans les relations extérieures, sans distinction minimale entre quatre catégories de rapports dans les relations internationales : l'occupation, l'ingérence, le soutien, et les résolutions de l'ONU, on risque de fourrer tout dans tout. La fraternité, cela fonctionne dans les rapports interpersonnels, mais pas dans les relations extérieures, régies par les normes du droit international.

2. *Sous occupation, tout système constitutionnel est perturbé.* Il faut toujours se référer à la Constitution libanaise et à l'Accord d'entente nationale de Taëf, réfléchir à des modes de gouvernance plus efficaces. Mais il faut aussi dans toute étude sérieuse du régime constitutionnel, depuis 1969 au moins, date de l'Accord du Caire, puis 1975-1990, puis l'invasion israélienne, puis l'infiltration des services libano-syriens dans tous les rouages du pouvoir avec un laminage progressif des forces vives de la société, il faut introduire le paramètre de l'occupation dans toute analyse sérieuse. Les systèmes totalitaires

[*] Article publié dans *L'Orient-Le Jour*, 30/5/2008.

environnants ont développé leurs techniques et expertises diversifiées dans la manipulation des démocraties, alors que celles-ci sont par nature soumises au jeu risqué de l'opinion.

3. *Un problème de culture politique*. On ne peut changer la géographie. Il n'est pas non plus de notre pouvoir de changer les autres systèmes politiques, ni de notre voisin sioniste, ni de nos voisins arabes dont les régimes sont pour la plupart antinomiques avec celui du Liban.

Presque tous les auteurs qui ont écrit sur le régime politique libanais ont déploré la difficulté d'émergence d'une majorité transversale et multicommunautaire consistante au pays des « minorités associées ». Il y a eu dans l'expérience libanaise des majorités multicommunautaires, dont le Nahj et le Helf, en 1966-1970.

Depuis qu'une forte majorité islamo-chrétienne et transversale a émergé en 2005 avec la Révolution du Cèdre, le Printemps de Beyrouth, l'Intifada de l'indépendance, toutes les techniques de manipulation ont été et sont déployées par des aventuriers qui frisent la folie (*mughâmirîn)* et des parieurs externes (*muqâmirîn*).

Les adversaires du Liban,et surtout les plus proches voisins, sont devenus experts dans la manipulation du pluralisme communautaire libanais, avec un mode d'emploi ou plutôt de dé-emploi fort habile, exploitant la scène libanaise, les rivalités internes, la gestion complexe d'un système. C'est ainsi que nombre de techniques de manipulation ont été et sont déployées visant à transformer des pathologies des systèmes parlementaires mixtes de gouvernement en normes de gouvernance et à rendre ainsi tout le système libanais ingouvernable, à moins de l'intervention d'une Sublime porte.

Toutes les formules, positives ou négatives, utilisées dans l'histoire du Liban et aujourd'hui pour décrire le Liban ou le qualifier : otage, laboratoire, message, confessionnalisme, scène de conflit par procuration (*sâha*), modèle de coexistence islamo-chrétienne, image d'avenir de l'arabité démocratique…, toutes ces formules sont adéquates.

Le problème n'est pas tant dans le *sens* du Liban mais, plus pragmatiquement, enfin, dans le *mode d'emploi* de ce pays, tant par les Libanais eux-mêmes que dans les rapports régionaux et

internationaux. A propos de « bourbier libanais », on attribue au président Carter cette réflexion sur la crise libanaise en 1975-1976 : « *C'est comme le hérisson que vous ne savez plus par quel côté tenir, car il vous pique de partout*. » Si les Ottomans d'ailleurs avaient laissé une certaine autonomie à la Montagne, c'est plutôt parce que le gouvernement de cette Montagne cause trop d'ennuis.

Quand tout a été essayé

Tous les modes d'emploi ont été essayés au Liban, dans le sens de la démocratie et de la stabilité, comme dans le sens de la manipulation du pluralisme libanais pour des enjeux extérieurs.

L'Accord d'entente nationale de Taëf présente, après une expérience riche et douloureuse de 1975 à 1990, un mode d'emploi non idéal (La *solution* en politique a toujours signifié dans l'histoire solution « *finale* »à la manière naziste), mais certainement un mode d'emploi expérimental, pragmatique, sage, ouvert sur des perspectives de changement graduel, à condition certes que le pays récupère son indépendance et que cette indépendance soit gérée par un Chef d'Etat qui applique – et puisse appliquer – le nouvel article 49 amendé de la Constitution, c'est-à-dire qui « veille (*yashar*) au respect de la Constitution » et soit le « symbole de l'unité nationale ».

Les Israéliens ont tant écrit sur le coût de leur invasion du Liban et de la guerre de juillet-août 2006. Le régime syrien parle tant de ses « *sacrifices* » au Liban. Les Palestiniens ont aussi tant regretté leurs immixtions dans le bourbier libanais… Les forces multinationales en 1982 ont subi des attentats terroristes…

Quand allons-nous, Libanais, épargner aux ennemis, frères, sœurs, cousins, arrière-cousins et autres parentés réelles ou équivoques les coûts, les sacrifices, le bourbier, les sables mouvants… ?

L'indépendance n'est pas seulement une Constitution et une légitimation internationale, mais aussi une *culture d'indépendance*. Au-dessous d'une caricature de Pierrre Sadek, il est écrit : « Quel est ce peuple qui ne supporte pas (y*ahtamil*) l'occupation… et qui ne protège pas (*yuhâfiz*) l'indépendance ? »[1]. Telle était la perspective en 1997-2002, perspective aujourd'hui à revitaliser, du Plan de

[1]. *an-Nahâr*, 12/8/2006

rénovation pédagogique au CRDP, au ministère de l'Education nationale, sous la direction de Mounir Abou Asly, avec le soutien institutionnel et personnel du président Elias Hraoui.

Le Liban, tout comme la Suisse au cours de son histoire lointaine, se trouve dans la géopolitique la plus complexe, avec comme entourage un Etat sioniste hostile, et des régimes dictatoriaux ou, dans le meilleur des cas, en transition démocratique. Géopolique aussi où le système régional arabe, celui de la Ligue arabe, manque d'efficience et se trouve, lui aussi, agressé. Il est donc exigé du Libanais un niveau de culture citoyenne, surtout après l'attentat militaire terroriste contre le président Rafic Hariri et son convoi, une culture qui dépasse la nature humaine et, en tout cas, un niveau de culture citoyenne qui souffrira toujours de défaillance pour des raisons humaines, de lutte pour le pouvoir et d'intérêts sectaires et privés.

Quel mode d'emploi ? En profondeur, une culture politique de prudence et d'immunisation, et une devise, sans surenchère, celle de l'Imam Moussa al-Sadr : « *La paix libanaise est la meilleure forme de guerre contre Israël… »*[2]

Entente inter-élites, entente nationale et non-droit

On a besoin d'un haut niveau de théorisation et d'empirisme à la fois pour enrichir les recherches sur les régimes aprtementaires mixtes. Empirisme dans des études de cas sur les compromis, les ententes, le rôle stratégique des élites, la proporz (quota) et ses applications, la séparation des pouvoirs, la multi-appartenance et ses effets, l'autonomie segmentaire, l'opposition politique dans le cadre de cabinets de large coalition… et, à partir de cas multiples, théoriser et compléter l'approche de ces régimes qui est aujourd'hui bien loin d'être achevée.

Parmi les problèmes de gouvernance, il y a celui de la conformité du principe de légalité avec les exigences de l'*entente nationale*. Un système contraint au compromis (qui douterait que le compromis bien géré est une valeur démocratique ?) peut se situer dans une conception de *flexible droit*, conformément à l'une des essences du politique dans tous les systèmes sans exception, à savoir la concorde nationale, ou, au contraire, vers des ententes inter-élites en

[2]. Yaacoub Daher, *Masîrat al-Imam Moussa al-Sadr* (Biographie de l'Imam Moussa al-Sadr), Beyrouth, 12 vol., vol. 7, p. 98.

violation au principe de légalité et dans une contexte flagrant de non-droit.

Que de violations au principe de légalité au Liban au nom de la soi-disant « entente nationale » et de la « paix civile ». Que d'arrangements aussi, parfaitement juridiques, dans l'édifice constitutionnel libanais, qui assurent la liberté, l'égalité et la participation.

S'il y a souvent contradiction entre légalité et légitimité au Liban, c'est parce que nous n'avons pas véritablement assimilé le Pacte national en tant que catégorie pleinement juridique, avec un contenu juridique (concrétisé par les articles 9, 10, 65, 95… de la Constitution).

Il s'agit de dégager, au moyen d'un nouveau type de mémoires et de thèses, un corpus de doctrine, de jurisprudence et de normes, de sorte que l'entente ne sorte pas du cadre du principe de légalité. L'expérience libanaise est d'une richesse exceptionnelle sur ce point, avec des exemples négatifs et positifs, mais non explorés en vue de promouvoir une culture d'entente nationale en conformité avec l'Etat de droit. Le nouveau préambule de la Constitution amendée en 1990 le dit expressément : « Pas de légitimité à une autorité qui contredit le pacte de coexistence ». Ce problème n'est pas particulier au Liban, mais concerne tous les systèmes d'entente intergouvernementale et de gouvernance fédérale.

Le défi de la gouvernance constitutionnelle

Le Liban se trouve confronté au défi de sa gouvernance après plus de trente ans de guerres multinationales et de tutelle qui a profondément ébranlé l'Etat de droit et subordonné une partie de la classe politique. Situation en quelque sorte habituelle, pour des raisons historiques, mais que des idéologues en chambre pourraient, suivant un leit motif à la mode attribuer à la nature même du système consensuel libanais et à l'essence de l'accord d'entente nationale de Taëf qui n'aurait pas « institué » des contrepoids et des mécanismes de régulation des conflits.

Que le marasme qui suit les grandes manifestations pour l'indépendance depuis le 14 février 2005 soit attribué à un état transitoire de reconstruction, cela culpabilise encore davantage la tutelle et ses acolytes libanais. Mais qu'on dise que le Liban est

ingouvernable à cause de sa structure multicommunautaire et de son système consensuel, c'esft une justification de la tutelle, une affirmation de l'inaptitude à l'indépendance et une perpétuation plus profonde de la tutelle qui peut bien continuer de s'exercer à travers des subordonnés et des acolytes de services de renseignements.

Les débats polémiques et cogitations sur le système politique libanais et l'accord de Taëf après le retrait syrien ne sont pas aujourd'hui innocents. La période transitoire de reconstruction, afin quelle soit de courte durée, exige non pas de l'intellectualisme constitutionnel, mais de la vigilance citoyenne au moins à deux niveaux.

Les manipulations du pluralisme

Vigilance d'abord à l'encontre de techniques sophistiquées, et sous le couvert de la démocratie, du pluralisme libanais. Quand on ne parvient pas à imposer par la force ou sous-table une décision, on brandit l'arsenal des fondements du pacte libanais : entente, dialogue, compromis…, autant de notions hautement démocratiques, mais dénaturées par des pratiques d'une entente interelite, de dialogue débridé afin de bloquer la décision et d'ajourner des échéances à la manière des débats d'autrefois sur la présence armée syrienne au Liban et des atermoiement pour la formation d'un nouveau cabinet, et des compromissions sur des problèmes non négociables par nature.

Toutes ces manipulations ont d'autant plus de chances de réussir qu'elles jouissent de la bénédiction d'une intelligentsia qui proclame que la faille est dans la nature du système, et non dans les déviations et manipulations comme si un autre système est à l'abri de tous les risques de déviation et de manipulation.

Parallèlement aux experts en constitutionnalisme, les périodes mouvementées de l'histoire du Liban ont produit des experts en manipulation du pluralisme libanais, d'autant plus efficaces qu'ils se couvrent de fausse légitimité en sapant les fondements même de toute nation avec la bénédiction d'intellectuels crédules.

Le Liban d'aujourd'hui n'a pas un problème constitutionnel majeur au niveau des textes, mais d'énormes problèmes de gouvernance, c'est-à-dire de pilotage, de leadership et de gestion de la chose publique.

Vigilance aussi pour la réhabilitation du principe de légalité bafoué par un légalisme incompatible avec *l'Esprit du lois*, une justice discriminatoire, des lois sur mesure, des recours périodiques à la symbolique de la loi pour donner l'illusion du changement… Selon une devise française : Il faut sortir de la loi pour entrer dans le droit. Les actions prioritaires résident dans l'assainissement de la magistrature et le développement de l'action des associations.

Il s'agit en somme de se livrer à des exercices pragmatiques de gouvernance et de liberté, et non de s'évader dans des discussions de fantômes.

Comment rendre le système ingouvernable[*]

Des experts en manipulation ont découvert, utilisé et manipulé à outrance tous les mécanismes pathogènes du système libanais du gouvernement. On a manipulé, avec des collaborations et connivences libanaises, les équilibres et déséquilibres qui le régissent ou le menacent, ainsi que la structure dominante des élites au sommet ou *aqtâb*. On a affaibli et laminé progressivement tous les contrepoids que sont l'administration, les fonctions sécuritaires, la magistrature en tant que principale garante de l'Etat de droit, et presque toutes les organisations syndicales et professionnelles.

La stratégie s'effectue à travers la manipulation de l'article 65 de la Constitution, la trouvaille, l'*Euraka*, sous les apparences d'une théorisation constitutionnelle.

Le comble de la manipulation est de faire croire à l'absence de manipulation, que l'affaire relève de la lutte contre la corruption, du respect de la légalité constitutionnelle, du souci de la bonne gouvernance… On fabrique ainsi tout un arsenal de dissimulation. Pour crever l'écran, il faut une grande attention aux détails et de la perspicacité.

Toute structure socio-politique, comme tout organe dans le corps humain, l'oeil, l'estomac, le foie, les os…, a ses pathologies. La grande dérive de politologues, qui versent souvent dans l'idéologie, est de procéder à l'évaluation d'un système en fonction de ses pathologies, en présupposant que le substitut ne sera pas, lui aussi, pathologène.

En médecine, une analyse est scientifique quand elle se penche sur les pathologies pour en dégager les fonctions et dysfonctions et pour expérimenter des thérapies et les administrer en fonction de la nature même des pathologies, avec éventuellement des greffes adéquates qui ne risquent

[*] Cette partie est un extrait d'une communication orale enregistrée au cours d'une conférence à Ninar, Hôtel Le Gabriel, 19/6/2007.

pas d'être rejetées et de provoquer d'autres pathologies. Il en est de même dans les sciences humaines et sociales.

Les systèmes parlementaire de partage du pouvoir ont leurs pathologies, tout comme les systèmes concurrentiels de gouvernement ont aussi leurs pathologies, à savoir notamment le risque d'hégémonie et d'exclusion.

Les principales pathologies des systèmes de partage du pouvoir, dont il faut, à partir d'elles, déterminer les thérapies, sont notamment :

1. La faiblesse ou l'absence d'une opposition agissante.
2. Le blocage et la lenteur de la décision.
3. L'application sauvage de la règle du quota.
4. La faiblesse de l'autorité étatique.
5. la perméabilité à des ingérences extérieures.
6. La communautarisation et la pillarisation communautaire avec une dictature des élites au sommet.
7. Le compromis à outrange ou interélites, jusqu'à la compromission, et même le non-droit.

Tout système comporte les germes de sa propre corruption à défaut de mécanismes permanents qui en assurent la régulation.

Les techniques de manipulation

Ce qui se passe, depuis au moins l'attentat terroriste contre le président Rafic Hariri, le 14 février 2005, vise à ériger les pathologies en normes de gouvernement afin que le régime constitutionnel libanais soit sous le contrôle externe.

Les appels au dialogue, depuis l'attenat terroriste du 14 février 2005, dialogue qu'on qualifie à tord de national, sont et doivent être différents de tous les congrès nationaux antérieurs, dont ceux de Lausanne, de Genève et de Taëf. Il s'agissait dans ces rencontres de dirigeants politiques antagonistes de déboucher sur un pacte national renouvelé pour mettre fin à une guerre civile ou intérieure.

Tous les dialogues « nationaux » sont désormais clos avec l'Accord de Taëf, par expérience, sagesse, prudence, car tout autre dialogue national vise à faire revivre des palabres et polémiques déjà rabâchés et épuisés. Des forces régionales et des alliés internes se proposent de saboter, d'annuler ou de réviser l'Accord de Taëf, afin de justifier une recomposition du Liban pour de nouveaux enjeux régionaux et, marginalement, de rééquilibrage interne en faveur de telle ou telle des trois communautés « principales », autre adjectif dans la nuisance valorielle actuelle.

Dans le film du cinéaste suisse Lorn Thyssen, *Labyrinth* (2004), les guerres au Liban, le professeur universitaire va sur le terrain et s'y implique pour mieux comprendre, non pas au sens intellectuel en scrutant les causes de la guerre ou des guerres au Liban entre 1975 et 1990, mais en allant au-delà de la méthodologie conventionnelle de l'histoire, en vue d'une méta-histoire.

A la question : Quelle est la cause de la guerre ? Le professeur saisit le cendrier sur son bureau et répond : Certains disent que ce cendrier est un complot sioniste. D'autres disent que c'est un complot américain… A une autre question qui fuse de la salle : Et vous que dites-vous ? Il répond : Moi je dis que c'est un cendrier ! Et il lâche au sol le cendrier qui se brise et se fragmente en morceaux, et le bruit de la fracture se confond avec la voix du professeur : Un complot ! C'est dire que, quelles que soient les « explications », le résultat est pour tous tragique et convergent : Le Liban est un labyrinthe.

Ceux, acteurs externes et internes, qui s'y engouffrent en vue de remporter une victoire, au pays des « victoires impossibles », selon Ghassan Tuéni, et des victoires par procuration, endossées ou piégées, est lui-même pris au piège et emporté par l'avalanche.

Parmi les techniques de manipulation, il y a aussi la *déviation* qui consiste à soulever dans le débat public des problèmes secondaires, marginaux, pour camoufler les vraies causes et enjeux. C'est alors que dans des émissions télévisées, des séminaires où des intellectuels sont souvent pris au jeu, et dans des discussions de salons, on ratiocine, c'est-à-dire on se perd en raisonnements vains et apparemment subtils, en sophismes, et cela devient le mode de vie au quotidien au grand profit des manipulateurs politiques.

Les alliés naturels et propagateurs de la manipulation sont le plus souvent les académiques, les intellectuels et les journalistes, dupes de bonne foi d'une machination qu'ils ramènent à des catégories scientifiques ou à l'obligation d'informer.

La manipulation, à la différence à la manœuvre, est un terme scientifique utilisé dans les opérations de laboratoire, en physique, en chimie, en pharmacie... On parle aussi de manipulation politique, électorale…en tant qu'emprise occulte exercée sur un groupe on un individu. La manipulation politique se propose d'influencer, de manier avec soin… Diderot écrit : « (…) il y a la théorie de l'art et la *manipulation*. Tel homme sait à merveille les principes et ne saurait *manipuler* ; tel autre au contraire sait manipuler à merveille, et ne saurait parler (…) (Encycl., Diderot, *Manipulation*, 1765). Les régimes tyranniques ont développé des techniques sophistiquées de manipulation, alors que nous continuons souvent à faire du démocratisme. L'exemple type de manipulation on le trouve dans la question des Pharisiens à Jésus sur Dieu et César.

1

Les six articles de la Constitution libanaise qui classifient le régime constitutionnel libanais

Un régime parlementaire mixte, régi par toutes les règles du parlementarisme, dont le principe de la séparation des pouvoir,

en y associant des processus à la fois compétitifs et coopératifs :

1
La qualification parlementaire

Préambule
de la Constitution
ajouté par la loi constitutionnelle du 21/9/1991

(…)
Le Liban est une république démocratique, *parlementaire* (…)
(…)
Le régime est fondé sur le principe de la séparation des pouvoirs, leur équilibre et leur coopération.

2. *Parlementarisme mixte*
associant des processus à la fois compétitifs et coopératifs.

Il ne s'agit pas de régimes « d'assemblée », hors normes ou hors-la-loi, mais de régimes régis par toutes les normes constitutionnelles, à savoir des régimes parlementaires mixtes associant au parlementairisme classique des processus à la fois compétititfs et coopératifs.

Article 9 – La liberté de conscience est absolue. En rendant hommage à l'Etre Suprême, l'Etat respecte toutes les confessions et en

grantit et protège le libre exercice, à condition qu'il ne soit pas porté atteinte à l'Odre public. Il garantit également aux populations, à quelque rite qu'elles appartiennent, le respect de leur *statut personnel* et de leurs intérêts religieux.

Article 10- L'enseignement est libre en tant qu'il n'est pas contraire à l'ordre public et aux bonnes mœurs et qu'il ne touche pas à la dignité des confessions. Il ne sera porté aucune atteinte au droit des communautés d'avoir leurs écoles, sous réserve des prescriptions générales sur l'instruction publique édictées par l'Etat.

Article 19 - (modifié par la loi constitutionnelle du 17/10/1927 et par la loi constitutionnelle du 21/9/1990)

Un Conseil Constitutionnel sera institué pour contrôler la constitutionnalité des lois et statuer sur les conflits et pouvoirs relatifs aux élections présidentielles et parlementaires. Le droit de saisir le Conseil pour le contrôle de la constitutionnalité des lois appartient au Président de la Répblique, au Président de la Chambre des députés, au Président du Conseil des ministres ou à dix membres de la Chambre des députés, *ainsi qu'aux chefs des communautés reconnues légalement en ce qui concerne exclusivement le statut personnel, la liberté de conscience, l'exercice des cultes religieux et la liberté de l'enseignement religieux*.

Les règles concernant l'organisation du Conseil, son fonctionnement, sa composition et sa saisine seront fixées par une loi.

Art. 49 – (amendement du 21/9/1990) – « Le président de la République est le chef de l'Etat et le *symbole* de *l'unité* du pays. Il veille au *respect* de la Constitution, à la sauvegarde de l'*Indépendance* du Liban, à son *unité*, et à l'intégrité de son territoire conformément aux ermes de la Constitution (…) ».

Article 65- (Loi constitutionnelle du 21 septembre 1990). Le pouvoir exécutif est confié au Conseil des minsitres. Il est l'autorité à laquelle sont soumises les Forces armées. Les pouvoirs qu'il exerce sont les suivants :

1. Programmer la politique générale de l'Etat dans tous les domaines, préparer les projets de loi et des décrets organisationnels et prendre toutes les dispositions pour leur exécution.

(…)

5. Le Conseil des ministres se réunit régulièrement dans un siège qui lui est propre. Le président de la République préside les réunions du Conseil lorsqu'il est présent. Le quorum légal pour ses réunions est des deux tiers des membres qui composent le Gouvernement. Les résolutions sont prises à l'amiable et au cas où cela s'avère impossible, les résolutions sont prises par vote à la majorité simple. Pour les sujets fondamentaux, *l'approbation des deux tiers des membres du Gouvernement tel que constitué dans son décret de formation*, est requise. Sont considérés comme sujets fondamentaux : l'amendement de la Constitution, la proclamation de l'état d'urgence et sa suppression, la guerre et la paix, la mobilisation générale, les accords et traités internationaux, le budget de l'Etat, les plans de développement généraux et à long terme, la nomination des fonctionnaires de première catégorie et ceux qui leur sont assimilés, la révision de la division administrative, la dissolution de l'Assemblée nationale, la loi électorale, la loi de naturalisation, les lois du statut personnel, la révocation des minsitres.

Article 95- (Loi constitutionnelle du 21 septembre 1990). L'Assemblée nationale, élue à parts égales entre chrétiens et musulmans, est tenue de prendre les dispositions nécessaires pour la suppression du confessionnalisme politique conformément à un programme par étapes et de former un Comité national, sous la présidence du président de la République et qui ocmprendra, en plus du président de l'Assemblée nationale et du président du Conseil, des personnalités politiques, intellectuelles et représentatives.

La mission de ce comité serait l'élaboration de propositions susceptibles de faire avancer l'abolition du confessionnalisme afin de les soumettre à l'Assemblée nationale et au Conseil des ministres et de poursuivre l'exécution des étapes de ce programme.

Dans une période transitoire :

a. Les communautés seront équitablement représentées dans la formation du minsitère.

b. La règle de la représentation confessionnelle est abolie et sera pris en considération la spécialisation et la compétence dans la fonction publique, la magistrature, les organismes militaires et de

sécurité et les établissements publics et mixtes en conformité avec les exigences de l'entente nationale, à l'exception des fonctions de première catégorie et ce qui peut leur être assimilées. Ces postes seront répartis *à parts égales entre chrétiens et musulmans*, sans spécification d'aucune fonction pour une communauté déterminée appliquant les principes de la spécialisation et de la compétence.

2

La Constitution libanaise dans la foire des classifications [*]

Le terme foire correspond bien à la réalité. Il ne s'agit pas seulement de droit constitutionnel, mais surtout de vie publique, parce que le manque de clarté dans la classification de la Constitution libanaise se répercute dans le débat public et dans la culture politique, souvent instrumentalisée.

En médecine, quand quelqu'un manifeste un symptôme qu'on n'arrive pas à classifier, les médecins se perdent dans des diagnostics sans identifier la thérapie pour y remédier. C'est pourquoi dans le cas du Liban, les propositions de changement vont dans toutes les directions. On propose tous les remèdes! C'est la preuve qu'on n'a pas compris. Comme en médecine où on propose parfois plusieurs médications pour essayer, mais une fois qu'on a bien déterminé que les symptômes font partie de telle catégorie, on arrive alors à prescrire le remède.

1
Le fourre-tout des « régimes d'assemblée » et du confesionnalisme

La lecture d'ouvrages, pourtant sérieux, de droit constitutionnel dans le monde, depuis les années 1940, est à la fois amusante et tragique à propos de pays comme le Liban, la Suisse, les Pays-Bas, la Belgique, le Luxembourg, un peu l'Inde, les Iles Fidji, l'Ile Maurice…, au moins une quarantaine de pays que des auteurs mettent dans un fourre-tout qu'ils appellent « régimes d'assemblée ».

On dit qu'il y a trois catégories de régimes : le régime *parlementaire* avec comme modèle la Grande-Bretagne…, le régime *présidentiel* avec comme modèle les Etats-Unis, et une troisième catégorie : le régime d'assemblée. Des auteurs fourrent dans les *régimes d'assemblée* la Suisse et l'ancienne Union soviétique…, puis disent que la Suisse est différente de l'Union soviétique… ! Finalement on ne comprend rien. Dans une collection des Presses universitaires de France : « Comment ils sont gouvernés », quand des auteurs trouvent des problèmes de quota de représentation, d'autonomie culturelle…, ils sont perturbés et… passent outre en disant qu'il s'agit de « cas spéciaux ».

[*] Le texte est un extrait d'une communication orale enregistrée, transcrite et mise en forme par l'auteur.

Le même problème avec des ouvrages de droit constitutionnel libanais. Quand des auteurs arrivent aux articles 9, 10, 19, 65 et 95 de la Constitution, ils fourrent cela dans la poubelle « confessionnalisme » et se perdent dans des ergotages en tout sens.

Depuis les années 1970 au moins, il y a eu un effort international pour comprendre des pays qualifiés de cas spéciaux. Quand j'étais en première année de Droit, j'avais obtenu 18/20 en Droit constitutionnel, mais depuis je me suis dis que ce que j'ai appris est utile, mais ne concerne pas directement le Liban.

Il y a des constitutions qui comportent des articles comme les articles 9, 10 et 95. Ma consolation est que de grands professeurs, Edmond Rabbath et Antoine Azar et, plus tard en France, Julien Freund, Toufic Fahd et Pierre Rondot, à l'Université de Strasbourg, prirent l'approche au sérieux, alors que des collègues se moquaient en disant qu'il s'agit de sociologie, comme si la sociologie est une sous-spécialisation. Quand je fais de la sociologie, des académiques disent que c'est du droit, et quand je fais du droit on dit que c'est de la sociologie ! C'est pour se dérober du problème constitutionnel de la classification.

Cinq articles fondamentaux classifient le régime constitutionnel libanais, articles qui n'ont pas changé depuis plus de quatre siècles. Ces articles sont marginalisés, non compris, jetés dans le fourre-tout du mot confessionnalisme.

Quand des auteurs, par souci d'originalité, collent l'étiquette de « régime confessionnel », puis abondent dans l'exposé des anomalies et des dérapages, cela prouve que la notion même de *régime* n'est pas appropriée, car un régime implique des normes de fonctionnement.

Les cinq articles sont le cœur du problème. Presque tous les débats portent sur ces articles : quota de représentation, cabinet de coalition communautaire, statut personnel… Dans l'Accord de Taëf, deux dispositions confirment ces articles : l'art 19 qui accorde aux chefs des communautés le droit de recours au Conseil constitutionnel en ce qui concerne les libertés religieuses, et l'art. 65 relatif à la majorité qualifiée pour 14 décisions limitativement énumérées. Ces articles consolident le même esprit.

Ma thèse d'Etat à l'Université de Strasbourg en 1982 sur la classification du régime constitutionnel libanais a suscité après sa publication un long débat[1]. Nous avions aussi organisé à Fribourg en Allemagne, sous la direction de Théodor Hanf, une conférence qui a réuni

[1]. Antoine Messarra, *Le modèle politique libanais et sa survie* (Essai sur la classification et l'aménagement d'un système consociatif), Beyrouth, Publication de l'Université Libanaise, « Section des études juridiques, politiques et administratives », VII, 1983, 534 p.

des auteurs de pays qu'on appelle « cas spéciaux », *sui generis*[2]. Il n'y a rien de *sui generis en* langage scientifique. Un cas *sui generis* est ou bien un miracle qui n'arrive qu'une fois ou bien un mystère non encore élucidé. On dit *sui generis* au lieu de dire banalement : je n'ai pas compris. C'est comme si quelqu'un a un virus tout à fait nouveau. Il est perdu, lui et les médecins, mais une fois qu'on arrive à catégoriser ce virus, on saura à quelle famille de diagnostic et à quelle famille de médicament on pourrait le rattacher.

Le travail d'investigation avait été entrepris par des auteurs suisses, allemands, hollandais, dont Arend Lijphart que nous avons invité au Liban en 1986. Nous avons organisé un séminaire avec quelques grands auteurs[3]. Des conférences de l'Association internationale de science politique s'étaient aussi penchées sur ce genre de société[4].

Quand nous parlions de cela, des universitaires libanais ont dit qu'il s'agit « d'idées importées ». Or le Liban a toujours été pris comme exemple pour fonder la théorie. Toutes les autres idées sont importées. Des travaux ont été traduits en arabe en vue de modifier et généraliser l'approche[5].

Il est difficile de changer la programmation des mentalités. C'est comme en informatique, où vous avez un programme et vous le suivez. Si vous voulez changer de programme, cela demande de l'effort. On est tenté par la paresse intellectuelle.

Les régimes parlementaires mixtes

Des auteurs ont trouvé qu'il y a des caractéristiques communes à ce genre de régime constitutionnel. D'abord le mode de formation des nations. Comment des nations, comme la Suisse, les Pays-Bas, la Belgique, l'Afrique du Sud, un peu l'Inde…, se forment-elles ? Nous avons dans notre culture le modèle de l'Etat nation, du nation building à l'instar de l'unité allemande et de l'unité italienne, à travers un centre qui s'étend par la force à toute la

---

2. A. Messarra, « Les cas spéciaux se rejoignent », *L'Orient-Le Jour*.
3. A. Messarra, Th. Hanf, H. Reinstrom (dir.), *La société de concordance. Approche comparative*, Beyrouth, Publications de l'Université Libanaise, « Section des études juridiques, politiques et administratives », XI, 1986, 168 p.
4. Gerhard Lehmbruch, « A non-competitive Pattern of Conflict Management in Liberal Democracies: the Case of Switzerland, Austria and Lebanon", paper presented at the Seventh World Congress of the International Political Science Association, Brussels, sept. 1967.
5. Arend Lijphart, *Democracy in Plural Societies. A Comparative Exploration*, New Haven and London, Yale University Press, 1977, 248 p. Traduction en arabe par Evelyne Bou Mitry Messarra, *al-Dimuqrâtiyya fî al-mujtama' al-muta'addid*, Beyrouth, Librairie Orientale, 1984, 316 p.

périphérie, par une autorité centrale victorieuse qui s'étend sur l'ensemble du territoire.

Un congrès en 1973 a été organisé à l'Unesco sur le thème : « L'édification nationale dans diverses régions » avec une intervention de Hans Daalder sur « la formation des nations par *consociatio* », c'est-à-dire par des pactes, diètes, alliances, covenants…[6] S'il y a un vainqueur, il n'a souvent pas intérêt à se comporter en vainqueur. On peut aussi rester dans l'impasse, avec ni vainqueur ni vaincu, comme dans le cas de Chypre aujourd'hui. Quel est le coût de l'impasse ? On recourt alors à ce qu'on appelle dans la salade libanaise les pactes, *Tanthîmat Chekib Effendi, 'Ammiyât, Mithâq, Ittifâq al-Taëf, Ittifâq al-dawha…* Nos livres d'histoire sont cependant écrits avec une autre perspective. La question des pactes implique une autre vision de l'histoire du Liban. Les pactes sont une catégorie constitutionnelle dans la formation des nations. Certainement pas pour les affaires quotidiennes et la gouvernance au quotidien de la chose publique.

Il y a quatre autres caractéristiques : les *cabinets de large coalition*, la règle du *quota* ou de discrimination positive, *Affirmative Action*, pour éviter l'exclusion permanente, ensuite le *fédéralisme* personnel ou territorial ou l'autonomie segmentaire dans certaines affaires, et le *veto mutuel*. Ce sont des caractéristiques communes. Elles s'appliquent bien sûr de façon variée avec des modalités variées

Le Liban est un cas de loin aussi riche que celui de la Suisse, et peut-être plus riche. Quand Arend Lijphart a écrit sur les Pays-Bas : *The Politics of Accommodation* : *The Case of Netherlands*[7], il a rapporté que des auteurs aux Etats-Unis ont cru qu'il s'agit d'un livre d'art culinaire, parce que *accommodation* signifie aussi en anglais assaisonnement des plats et hébergement dans les hôtels ! Non, c'est un livre de science politique et de droit.

---

[6]. Hans Daalder, « La formation des nationas par consociatio : Le cas des Pays-Bas et de la Suisse », in *L'édification nationale dans diverses régions*, no spécial de la Revue internationale des sciences sociales, Unesco, XXIII (3), 1971.

[7]. Arend Lijphart, *The Politics of Accommodation : Pluralism and Democracy in the Netherlands*, 2nd ed., Berkeley, ca., University of California Press, 1975, 232 p.

Il s'agit de régimes parlementaires auxquels on peut ajouter l'adjectif *mixtes*. La Constitution libanaise est claire : Nous avons un régime parlementaire comme celui de la France et de la Grande-Bretagne, régi par les mêmes règles, notamment celle de la séparation des pouvoirs, mais qui introduit des processus *à la fois coopératifs et compétitifs*. Les régimes parlementaires purs, à la manière de la France et de la Grande-Bretagne, sont davantage compétitifs.

Pourquoi faut-il des aménagements spéciaux dans ce type de sociétés ? On a introduit des processus coopératifs pour éviter l'exclusion permanente, dans des situations de pluralisme religieux, ethnique, linguistique, racial…, pour éviter l'intégration forcée, l'exclusion, garantir les libertés religieuses et culturelles.

Dans ce genre de société, vous avez trois alternatives : changer la *géographie* par la partition ou l'annexion ; changer la *population* par l'intégration forcée, le génocide, l'exode, l'épuration ethnique ; ou adopter un *régime* conforme aux normes constitutionnelles, mais qui introduit des processus de partage du pouvoir (*power sharing*).

Qu'est-ce qui est meilleur ? La question est mal posée. Ce n'est pas un problème volontariste. Peut-être, c'est mieux qu'il y ait un vainqueur, sans partage du pouvoir. C'est peut-être plus efficace. Peut être le premier choix n'existe pas ou bien il est trop coûteux. Nous avons alors la deuxième bonne solution. Ceux qui *veulent* une édification nationale à la manière de l'Etat nation ont raison, mais c'est peut-être très coûteux par rapport aux bénéfices. Il y a alors la deuxième bonne solution, à savoir un régime parlementaire avec des aménagements plus coopératifs que compétitifs.

2
Développer la dimension juridique

Les mots en arabe ont été et sont presque tous pollués. Aujourd'hui il n'y a pas un mot en arabe dans la vie publique qui n'a pas été pollué ! Même les mots *lubnâni* (libanais) et *watanî* (patriote) ont été pollués au 1975-1990. Le mot *libanais* a signifié : contre les

isolationnistes, et le mot *watanî* a pris le sens de progressiste contre les isolationnistes ! Les mots les plus riches peuvent être pollués.

Des auteurs ont employé les notions de proporzdemocratie, démocratie de concordance, consociational democracy, consensual model of democracy…, termes différents pour signifier les mêmes aménagements. Nous avions traduit cela en arabe par un vocable qui a été et est souvent pollué. Un autre vocable en arabe aurait aussi été pollué ! Quand j'ai enseigné à la Faculté de droit et de science politique à l'Université Libanaise, j'avais toujours trois ou quatre mots en poche pour dire la même chose ! Les mots en arabe deviennent souvent des slogans.

Il s'agit donc de régimes parlementaires, comme il est clairement souligné dans la Constitution libanaise, avec la règle universelle de séparation des pouvoirs. Un régime sans séparation des pouvoirs est autoritaire. Il y a la séparation des pouvoirs, avec des gouvernements qui sont des gouvernements, et non de mini-parlements. Ce n'est pas un système impossible ou hégémonique d'unanimité.

Le Liban a objectivement les meilleures conditions pour pratiquer cela suivant des normes juridiques, du fait que toutes les communautés sont des minorités. Toute majorité au Liban est par nature multicommunautaire. C'est le cas objectivement, si on ne manipule pas le système pour le rendre ingouvernable. Ce n'est pas le même cas en Belgique, ni à Chypre. Ce sont donc des régimes parlementaires, avec solidarité ministérielle, séparation des pouvoirs… Le plus grand travail à faire est de retrouver la boussole, les repères, les normes.

Le problème est qu'il faut développer la dimension juridique, parce que ceux qui ont travaillé sur ces pays étaient le plus souvent des politologues, des sociologues, parfois des juristes. Il y a un immense chantier et le Liban est le plus riche pour développer ce chantier, avec l'expérience la plus riche.

Un livre de Christophe Jaffrelot : *La démocratie par la caste* [8], montre comment la règle du quota en Inde a permis progressivement de faire reculer le régime des intouchables. En Inde, en trente ans, plus de vingt commissions ont été formées pour étudier comment appliquer

[8]. Christophe Jaffrelot, *Inde : La démocratie par la caste* (Histoire d'une mutation socio-politique, 1885-2005), Paris, Fayard, 2005, 594 p.

la règle du quota ou de discrimination positive, *Affirmative Action*, de manière à concilier la compétence, l'exigence de participation et l'intérêt général. Le Liban a-t-il jamais formé une commission pour étudier ce problème ? C'est une règle régie par des normes. Du moment que les article 9, 10, 19, 65 et 95 sont dans la Constitution, c'est qu'ils sont et doivent être régis par des normes. Durant le mandat du président Chéhab, plus de 40 directeurs généraux de toutes les communautés ont été nommés parmi les plus qualifiés.

Beaucoup ont cru que de la sorte on fait l'apologie du confessionnalisme ! Charles Helou dans *Le Jour*, le 18 août 1945, dit de façon satirique et profonde : « Je supprime le confessionnalisme, tu supprimes le confessionnalisme, il supprime le confessionnalisme, nous supprimons le confessionnalisme… » ! La conjugaison a-t-elle changé, va-t-elle changer ? C'est souvent la même conjugaison, après la chute de l'Empire soviétique, les guerres au Liban, l'éclatement de la Yougoslavie, tout ce qui se passe dans la région. Changeons au moins le temps et le mode de cette conjugaison ! Nous nous comportons comme un médecin qui dirait à un patient qui souffre d'un ulcère : Je suis contre les ulcères !

Nous aurions pu terminer notre causerie après deux ou trois minutes en disant : Nous sommes contre le *régime* confessionnel, contre le *confessionnalisme* !Non, nous allons étudier cela sérieusement, d'une manière scientifique, en nous inspirant des expériences d'autres pays et de notre expérience endogène à la fois pour le diagnostic et le remède.

Constitution et culture constitutionnelle

Il faut expliciter la dimension juridique des régimes parlementaires mixtes. Les régimes parlementaires et présidentiels classiques, on les connaît depuis plus de 300 ans. Des régimes parlementaires mixtes existent depuis longtemps, mais la recherche théorique et pratique est relativement récente, depuis les années 1970. Il faut se pencher sur ces régimes sans préjugé, sans complexe, pour en étudier le fonctionnement.

Des auteurs répètent la même chose, par paresse intellectuelle. Quand j'ai écrit un premier article sur les Pactes en tant que catégorie

constitutionnelle de formation des nations[9], Edmond Rabbath a considéré l'approche avec estime. Cela m'intimidait et me touchait. En tant que savant, il était à l'affût des évolutions.

L'autonomie segmentaire, les statuts personnels, la règle du quota ou discrimination positive…, on croit qu'il s'agit d'expédients hors-la-loi ! Il y a des normes qui régissent ce type de fédéralisme. On a introduit cela dans des congrès internationaux, notamment en Inde, à l'Université McGill au Canada et à l'Institut du fédéralisme en Suisse…, souvent dans le cadre du Forum des fédérations[10].

Quelles sont les conditions qui doivent régir ce genre de fédéralisme ? On ne peut pas fourrer tout et n'importe où dans la poubelle du confessionnalisme. C'est comme un malade qui a des complications multiples, qui a un mal à l'estomac, du diabète, un problème dans le sang… On ne peut fourrer tout dans le même panier.

Le mot confessionnalisme est devenu fourre-tout, alors qu'il comporte trois composantes différentes : la règle du *quota*, le *statut personnel*, et la politologie de la reliion ou immixtion du *politique dans le religieux* et du religieux en politique[11]. Ce sont trois problèmes différents, par leur analyse et par leur thérapie. Le nouvel article 95 de la Constitution stipule qu'il faut former une commission pour l'étude des modalités de dépassement du confessionnalisme. On emploie simultanément dans cet article « confessionnalisme » et « confessionnalisme politique ».

Il y a un modèle de recherche à ce propos, celui de la commission Bernard Stasi en France qui, dans son rapport sur la laïcité en France, étudie cas par cas pour trouver un règlement en conformité avec les normes de droit et des chartes internationales[12]. Un autre modèle est fourni par la commission Taylor-Beauchard au Canada[13].

L'ordonnance n'est pas le remède

---

[9]. A. Messarra, « Le Paction national… », Le Réveil…
[10]. Forum des fédérations…
[11]. A. Messarra, « La politification ou l'exploitation du confessionnalisme dans la compétition politique », *ap*. A. Messarra, *Le modèle politique*…, *op. cit*., pp. 114-132.
[12]. Commission Bernard Stasi.
[13]. Commission Taylor-Bauchard.

C'est une question de culture constitutionnelle. Quand on applique mal la règle du quota, quand on fait n'importe quoi avec les régimes du statut personnel…, des politiciens disent crûment : Ce n'est pas notre faute, c'est le régime confessionnel ! Des intellectuels, des écrivains, des journalistes, donnent leur bénédiction ! Un homme politique a dit : « Tant que le régime est confessionnel nous voulons notre part ! »

Quand on dit *régime* confessionnel, ce n'est pas plus intelligent. Régime implique catégorie soumise à des règles, et donc ce n'est pas sauvage ! Quand on dit régime au sens constitutionnel, c'est un cadre juridique qui comporte des normes. Le confessionnalisme, si vous y tenez, même dans ses pires aspects, est soumis à des règles.

La meilleure méthode dans toutes les sciences est la méthode médicale expérimentale, à la manière de Claude Bernard[14]. Nous sommes comme un malade soumis à un diagnostic et auquel on a prescrit une ordonnance. La Constitution est une ordonnance médicale, elle n'est pas le remède. Le remède est dans l'observation par le malade de l'ordonnance.

Le plus souvent on dit : Il faut changer la Constitution ! Si le patient avait pris le médicament suivant la prescription et durant le délai nécessaire et il ne guérit pas, alors je dis qu'il y a un problème dans l'ordonnance et que le diagnostic et l'ordonnance ne sont pas appropriés. Mais si le patient n'a pas suivi la prescription ? Il faut alors étudier la gouvernance constitutionnelle. La manière d'étudier la gouvernance d'une Constitution est différente de l'étude du texte constitutionnel.

Souvent en Conseil des ministres, quelqu'un est promu à la première catégorie, alors qu'il n'a pas droit, soi-disant parce qu'on a besoin d'un sunnite, d'un maronite ou d'un chiite… à ce poste. Il y a d'autres qui sont sunnites, chiites maronites… et qui remplissent les conditions administratives et légales, mais qui n'appartiennent pas à un réseau de clientélisme.

Nous avons besoin de retrouver la boussole.

---

[14]. Claude Bernard, *Introduction à la m1decine expérimentale.*

3

Art. 9 et 10 de la Constitution

Principe de personnalité et principe de territorialité en fédéralisme comparé

Expérience du Liban et perspectives pour demain au Proche-Orient[*]

L'expérience historique du Liban et du Proche-Orient arabe en général en matière d'aménagements fédératifs et de régimes d'autonomie témoigne d'une profonde sagesse politique et d'un pragmatisme qui, durant plus de quatre siècles, a prouvé son efficience. Par contre, le volontarisme, inspiré par une idéologie de l'Etat-nation, a été source de conflit, de guerre civile ou intérieure et d'une impasse sanglante, notamment dans le conflit arabo-israélien qui perdure depuis 1948.

Il faut le dire crûment : Il n'y a pas au Proche-Orient arabe de tradition de fédéralisme territorial, opérant une corrélation étroite entre *espace* géographique et *identité*. Mais, par contre, de solides traditions constitutionnelles de fédéralisme personnel dont la rupture a été fort préjudiciable aux minorités, traditions qu'il s'agit aujourd'hui de revaloriser et de moderniser.

L'histoire constitutionnelle du Liban, avec tous ses prolongements ottomans et arabes, montre les effets comparés de presque toutes les variantes de la fédéralisation et le degré d'opérationnalité pratique de ces variantes quant au respect des principes de liberté, d'égalité et de participation, quant à la consolidation de la paix civile et quant à l'équilibre régional.

Dans une perspective comparative, le Liban se situe au cœur de trois grandes controverses internationales : la controverse sur l'efficience et la stabilité des systèmes de *partage du pouvoir* ; la controverse sur les chances du dialogue entre les *religions* ; et la controverse sur la place des *petites nations* dans le système

[*] Communication au colloque international organisé par l'Institut du fédéralisme, Fribourg (Suisse), 14-16/3/2004.

international. Le Liban est l'expression et le modèle concrétisé d'un rêve de l'histoire, celui d'une coexistence inter-communautaire, conflictuelle certes comme toute réalité politique vivante et complexe, mais démocratique dans un environnement avide de liberté et régi, le plus souvent, par des théocraties, des dictatures et autrefois des coups d'Etat. L'équilibre des rapports internes de force au Liban implique acceptation mutuelle, concertation et partage. Cette cause ou ce rêve mérite d'être réhabilité, non seulement pour des raisons œcuméniques, humaines et politiques, mais aussi pour des considérations internationales. Le système international contemporain est composé d'une constellation d'Etats dont la plupart sont contraints de gérer leur pluralisme de manière à consolider l'unité et la concorde nationale.

L'impératif de coexistence, il s'agit donc de l'assumer, non en tant qu'expédient, mais en tant qu'expérience originale et cause nationale, humaine, œcuménique et à dimension internationale. Le pluralisme communautaire au Liban est une richesse à l'échelle de l'universel et de l'humain. La concordance islamo-chrétienne au Liban, d'une manière ou d'une autre, est un phénomène vivant, quotidien, inhérent à la réalité et établi sur une même terre par un même peuple uni par la même histoire, les mêmes souffrances, les mêmes us et coutumes et le même destin. L'alternative, s'il y en a, est entre une coexistence sauvage, comme celle subie en 1975-1990, et entre une coexistence rationalisée en tant que modèle de société et facteur pragmatique de stabilisation régionale et internationale. En détruisant la coexistence rationalisée et harmonieuse, l'humanité détruit au Liban l'image de son propre avenir.

1
Fédéralisme, espace et identité : Une problématique actuelle

Le passage d'Etats arabes de l'autoritarisme à la démocratie, après une longue période d'idéologie unitariste ou d'intégration forcée, pose et posera des problèmes où la référence à l'expérience libanaise est souvent évoquée. Dans le cas de l'Irak, trois problèmes épineux bloquent l'aménagement constitutionnel: la *charia* islamique, le statut personnel en ce qui concerne surtout la *femme,* et le *fédéralisme.*

Des représentants chiites ont quitté la séance du Conseil du gouvernement provisoire, le 27 février 2004, à la suite de l'abrogation

du décret 137 qui porte sur l'application de la *charia* en matière de divorce, de succession et d'autres cas de statut personnel.

Les leaders kurdes réclament un régime fédéral avec extension du régime d'autonomie en y joignant Karkouk, riche en pétrole, et refusent le démantèlement de la milice kurde. Les chiites soulignent que la législation doit être « égalitaire pour tous les Irakiens et applicable partout ».

Des leaders sunnites irakiens appréhendent que les chiites, qui constituent la majorité de la population, dominent le pays après des décennies de répression. Comme alternative, le Conseil supérieur de la révolution islamique propose que la présidence soit détenue par un chiite. Le Conseil a rejeté une proposition que la présidence soit rotative entre chiite, sunnite et kurde. Il faudra, selon Hamid Bayyati, du Conseil supérieur de la révolution islamique, que la présidence revienne à un chiite, avec deux vice-présidents, l'un sunnite et l'autre kurde, ou que la présidence soit rotative, au sein d'un collège de cinq comprenant trois chiites, un kurde et un sunnite[1].

Il ressort de ces faits que si on ne veut pas un fédéralisme territorial, il faudra trouver des aménagements qui garantissent le partage du pouvoir ou, du moins, évitent les risques d'exclusion. L'absence de tradition de fédéralisme territorial dans la région, jointe à une panique que suscite, surtout en Turquie, Syrie et Iran, tout aménagement qui associe *espace* et *identité* rend la solution difficile, parce que le régime d'autonomie en faveur des kurdes irakiens a été vécu dans l'hégémonie et la répression. Une autonomie du type décentralisée risque aussi – en l'absence de traditions démocratiques consolidées – de virer en centralisme local autoritaire. Des solutions intermédiaires à la libanaise font timidement leur chemin. Elles ne

---

1. *an-Nahar*, 29 fév. 2004.
Dossier : *al-Usûliyyûn yufajjirûn al-fidirâliyya…* » (Les intégristes font exploser la fédéralisation), *al-Hawadess*, 13-19/2/2004, pp. 16-24.
Mustapha Kamel, *Nahu ishrâq al-sunna fî rasm mustaqbal al-Irak* (Vers la participation des sunnites à la configuration de l'avenir de l'Irak), *an-Nahar*, 29/11/2003.
Le débat sur le fédéralisme par les leaders Kurdes d'Irak, in *al-Ahâlî*, no 54, 7 janv., no 55 du 14 janv. et no 56 du 21 janv. 2004 (www.ahali-iraq.com).
al-Irâq tahta al-ihtilâl (L'Irak sous occupation), *al-Mustaqbal al-arabî*, no 298, no 12, 2003, pp. 78-200.
Michel Verrier, « Quelle autonomie pour les Kurdes d'Irak ? », *Le Monde diplomatique*, mars 2004, p. 10.

sont pas idéales, mais elles garantissent la participation dans un contexte hégémonique qui, lui aussi, est bien ancré et loin d'être idéal.

La même approche s'applique à Israël qui ne peut persister dans une idéologie originelle sioniste quand le nombre des ressortissants arabes israéliens augmente sur son territoire[2].

Une approche réellement comparative et actuelle du fédéralisme ne peut manquer de relever les risques et dysfonctions du fédéralisme territorial ou, du moins, les adaptations et variantes de la territorialité fédérale dans tous les cas où les minorités dont on entend régler l'autonomie *ne sont pas géographiquement concentrées*.

Avec la déliquescence des frontières, suite à la mondialisation des communications et au déplacement des populations à l'intérieur du même territoire national, les problèmes de la protection des droits culturels et des minorités se posent de plus en plus en termes à la fois territorial et personnel. Il faudra donc réfléchir dans les sociétés multicommunautaires à un fédéralisme non chirurgical, sans déplacement forcé de population, sans épuration ethnique, sans génocide, un fédéralisme humaniste.

Une approche ethnocentriste occidentale a persisté à ignorer à quel point l'espace, dans des pays africains, en ex-Yougoslavie, en ex-URSS, au Sri-Lanka, au Liban durant la guerre en 1975-1989, au Proche-Orient depuis la création de l'Etat d'Israël en 1948… a été et est brutalisé, violenté, dans des stratégies identitaires souvent impossibles. La problématique de l'espace et de l'identité, bien que naturelle et logique pour la construction « nationale » d'après l'idéologie de l'Etat- nation, est meurtrière, surtout à une époque d'échange et de communication entre des espaces mouvants, autant physiques que virtuels et symboliques.

Le fédéralisme est-il nécessairement une division du pouvoir entre des unités définies géographiquement ? Les définitions du fédéralisme impliquent l'autonomie et la délégation du pouvoir de légifération et de décision, mais aucune des définitions classiques n'implique un découpage territorial pour l'exercice de cette autonomie et de ce pouvoir. Certes toute autorité politique s'exerce sur un territoire, mais cet élément nécessaire à l'exercice de la souveraineté nationale et étatique peut ne pas l'être pour l'exercice d'une autorité à

---

[2]. Une analyse prémonitoire en 1971 et fort actuelle : « Une pensée prémonitoire : Marcuse, Israël et les Juifs (texte de Herbet Marcuse de 1971), *Le Monde diplomatique*, mars 2004, p. 27.

l'égard et entre des communautés ne jouissant pas d'une localisation géographique définie.

L'extension de fait du fédéralisme suivant le principe de territorialité a amené les constitutionnalistes à introduire dans la définition du fédéralisme les notions de provinces et de régions. Aussi William H. Riker définit-il le fédéralisme en tant qu'«organisation politique dans laquelle les activités du gouvernement sont divisées entre les gouvernements *régionaux* et le gouvernement central de manière que chaque forme de gouvernement jouit d'un pouvoir de décision final dans certaines activités »[3]. Ivo Duchacek considère, dans le titre de l'ouvrage comparatif sur le fédéralisme, que le fédéralisme implique une « dimension territoriale »[4]. Daniel Elazar considère cependant qu'il est « théoriquement possible de créer un système fédéral où les unités constitutives sont déterminées, mais non sur une base territoriale », mais il dénie le caractère fédéral « authentique » à tout autre fédéralisme, car « aucun système *fédéral authentique* n'a existé sans une base géographique de division fédérale »[5]. Or dans des sociétés plurales, le fédéralisme peut être appliqué sur une base territoriale, quand les clivages principaux coïncident avec les frontières géographiques, mais il *peut être* appliqué suivant le principe de personnalité quand les clivages ne coïncident pas avec des frontières définies. Le fédéralisme suivant le principe de personnalité, tel qu'il a été appliqué dans l'histoire et tel qu'il s'applique aujourd'hui, remplit toutes les conditions du fédéralisme quant à l'autonomie des unités fédérées et à leur pouvoir de légifération et de décision. La notion d'unités fédérées est ainsi plus adéquate dans la définition générale du fédéralisme que celle de « gouvernements régionaux », de provinces ou de régions.

Otto Bauer et Karl Renner avaient proposé un système de fédéralisme personnel comme solution au problème des nationalités de l'Empire austro-hongrois. Ils se sont référés dans leur projet à un fédéralisme sur la base du « principe de la personnalité », en

---

[3]. William H. Riker, « Federalism », *ap*. Fred I. Greenstein and Nelson W. Polsby (eds.), *Handbook of political science*, vol. 5, 1975, p. 101. Souligné par nous dans le texte.

[4]. Ivo D. Duchacek, *Comparative Federalism*: *The Territorial Dimension of Politics*, New York, Holt, Renehart and Winston, 1970, pp. 248-249.

[5]. Daniel J. Elazar, « Federalism », *ap*. David L. Shills (ed.), *International encyclopedia of the social sciences*, vol. 5, New York, Macmillan and Free Press, 1968, p. 356. Souligné par nous dans le texte.

opposition au principe territorial habituel. Chaque individu devrait pouvoir déclarer à quelle nationalité il souhaite appartenir, et ces nationalités deviendront des *Kulturgemeinschafte* autonomes. Bauer trace explicitement un parallèle entre ces communautés culturelles proposées et les communautés religieuses (catholiques, protestants et juifs) coexistant fréquemment et gérant librement leurs propres affaires religieuses et civiles[6]. Au début du siècle, Otto Bauer, dans sa volonté de maintenir la cohésion de l'Empire austro-hongrois, avait bien vu que l'aspiration première des nations était l'aspiration à préserver et développer leurs cultures propres, et d'abord leurs langues. Le programme national des années 20 insiste sur la promotion de *toutes* les cultures nationales à *égalité*.

D'autres auteurs, souvent considérés comme des déviants par les classiques du fédéralisme, se réfèrent explicitement à Bauer et Renner ou les rejoignent. Robert A. Dahl emploie l'expression de fédéralisme «sociologique» pour désigner le fédéralisme territorial[7]. William Livingston parle de « société fédérale » quand les segments sont géographiquement concentrés[8]. Carl J. Friedrich développe la

---

[6]. Otto Bauer, *Die Nationalitatenfrange und die sozial demokratie*, Vienna, Wiener Volksbuchhandlung, 1907, pp. 353-63. Et traduction française : Otto Bauer, *La question des nationalités et la social-démocratie*, Paris, FDI, 2 vol., 1987, 334 p. et 524 p.

Karl Renner, *Das Selbstbestimmungsrecht der Nationen in besonderer Anwendung and Osterreich*, Leipzig, Deuticke, 1918. Cité par Arend Lijphart : *Democracy in plural societies. A comparative exploration*, New Haven and London, Yale University Press, 1977, 248 p., p. 43 ; *Democracies. Patterns of majoritarian and consensus government in twenty-one countries*, New Haven and London, Yale University Press, 1984, 229 p., p. 183 ; et « Consociation and Federation : Conceptual and Empirical links », in *Canadien Journal of Political Science*, XII (3), Sept. 1979, pp. 499-515.

Cf également des textes de Bauer et Renner *ap*. Tom Bottomore and Patrick Goode (trans. and ed. by), *Austro-marxism*, Oxford, Clarendon Press, 1978, 308 p.

Sur les idées de Bauer et Renner : R.A.Kann, *The Multinational Empire. Nationality and National reform in the Habsburg Monarchy 1848-1918*, New York, Octagon Books, Third reprint, 1977, vol. II, pp. 157 sq.

A. Agnelli, *Questione nazionale e socialismo. Contributo allo studio e al pensiero di K. Renner e O.* Bauer, Bologna, Il Mulin, 1969.

[7]. Cité par Sidney Verba, « Some dilemmas in comparative research », in *Word Politics*, 20 (1), October 1967, p. 126.

[8]. William S. Livinston, « A note on the nature of federalism », *ap*. Aaron Wildavsky (ed.), *American federalism in perspective*, Boston, Little-Brown, 1967,

notion de fédéralisme intégré (*corporate federalism*) en se référant à Otto Bauer et Karl Renner et au cas de la Constitution chypriote de 1960[9]. Kenneth D. MacRae distingue entre « principe de personnalité » et « principe de territorialité »[10]. Karl Aun analyse, suivant le principe de personnalité d'après les propositions de Bauer et de Renner, le système de sauvegarde des minorités ethniques en Estonie en 1925[11].

D'après le grand penseur libanais Michel Chiha, on peut qualifier le fédéralisme personnel de fédéralisme de « législation ». Il écrivait dans *Le Jour* du 30 juillet 1947 :

> « La Chambre des députés, au Liban représente au fond un aspect original du fédéralisme. Comme en Suisse, il y a des cantons, il y a ici des communautés confessionnelles. Les premiers ont pour base un *territoire*, les seconds seulement une *législation*, l'adhésion à un statut personnel »[12].

En effet, dans le « fédéralisme intégré » (*corporate*), personnel ou de législation, l'autonomie et le pouvoir de légifération et de décision ne se concrétisent pas sur des espaces régionaux, mais couvrent des unités culturelles quelle que soit la localisation

---

p. 37. Et Michael B. Stein, « Federal political systems and federal societies », in *Word Politics*, 1968 (20), pp. 727-747.

9. Carl J. Friedrich : « Corporate federalism and linguistic politics », paper presented at the 9th World Congress of the International Political Science Association, Montreal, 1973 ; *Trends of federalism in theory and practice*, New York – London, Oxford University Press, 1968, trad. française par André et Lucie Philippart, *Tendances du fédéralisme en théorie et en pratique*, Bruxelles, Institut belge de science politique, 1971, 205 p. Egalement : Robert R. Bovie et Carl J. Friedrich, *Etudes sur le fédéralisme*, Paris, Librairie générale de droit et de jurisprudence, « Bibliothèque de textes et études fédéralistes », 2 vol., 1960-1962.

10. Kenneth D. McRae, « The principle of territoriality and the principle of personality in multilingual States », in *International Journal of the Sociology of Language*, 4 (1975), pp. 33-34.

11. Karl Aun, « Cultural autonomy of ethnic minorities in Estonia : A model for multicultural society ? », paper presented at the Third Conference of Baltic Studies in Scandinavia, Stockholm, 1 (1975), pp. 11-12.

12. Michel Chiha, *Politique intérieure*, Beyrouth, Trident, 1964, 316 p., p. 135. Souligné par nous dans le texte. Des développements dans notre étude publiés *ap*. Thomas Fleiner –Gerster et Silvan Hutter (eds), *Federalism and decentralisation, Fédéralisme et décentralisation*, Suisse, Editions universitaires Fribourg, 1987, 488 p. et notre étude : « Principe de territorialité et principe de personnalité en fédéralisme comparé », pp. 447-480.

géographique des personnes ou des institutions qui en relèvent. Ce sont les *personnes*, physiques ou *morales*, qui sont définies et des *lois* spéciales leur sont appliquées. Le fédéralisme géographique a pour base des territoires autonomes, alors que le fédéralisme personnel a pour base des unités culturelles autonomes. Dans le premier cas, les unités géographiques délèguent leurs représentants à une seconde Chambre fédérale autre que la Chambre des représentants, alors que dans le second cas, les unités culturelles délèguent leurs représentants, soit à une première chambre suivant des quotas affectés à chaque unité culturelle, ou à une seconde chambre sénatoriale, et les postes administratifs sont affectés suivant un quota pour chacune des unités culturelles.

Le fédéralisme territorial comporte certes de nombreux avantages. Il est plus aisé de déléguer des responsabilités gouvernementales et administratives à des unités territorialement concentrées qu'à des unités culturelles sans base régionale. Le fédéralisme territorial, parce que ses frontières sont mieux perçues, institue des relations moins quotidiennes entre les segments et, par suite, réduit les occasions de conflit. La territorialité jouit d'un autre avantage : En cas de conflit, la sécession ou la partition est possible si son coût est faible et ses bénéfices supérieurs à ceux de l'union. Enfin le fédéralisme territorial consacre moins le cloisonnement et la classification des individus. Celui qui est gêné par les lois d'une province peut aller vivre dans une autre où la législation est différente, alors que dans le fédéralisme personnel la personne est soumise aux lois de son statut. Mais la catégorisation n'est pas fatale. Ce n'est pas en tout cas en *territorialisant* le fédéralisme qu'on le rend ouvert. Une territorialisation forcée, dans le but d'homogénéiser des régions historiquement non homogènes, signifie des mutations douloureuses de populations avec peut-être un coût disproportionné par rapport au profit de l'opération.

Le fédéralisme suivant le principe de personnalité comporte cependant, lui aussi, des avantages. Il peut être moins coûteux sur le plan administratif que le fédéralisme territorial qui contraint à la multiplication des unités locales. Le fédéralisme personnel favorise aussi le développement d'organisations communautaires dans chaque segment, organisations qui peuvent promouvoir un développement endogène des communautés. Ce fédéralisme permet surtout de limiter l'auto- segmentation exclusivement aux problèmes les plus

conflictuels, alors que la fédéralisation territoriale contraint de segmenter outre mesure là où il est peut-être superflu de segmenter. Le fédéralisme personnel peut ainsi être facteur d'union parce que, justement, il ne provoque pas des ruptures dans les relations intercommunautaires quotidiennes dans un système où tous les segments peuvent, en termes de coût et profit, tirer profit de l'union à un coût acceptable. Mais le principe de personnalité implique, comme pour la copropriété immobilière, une perception psychologique claire des frontières du système et le respect de ces frontières, en vertu du principe: « Les bonnes frontières font le bon voisinage. »

2
Les deux caimacamats : Personnalité ou territorialité ?

L'histoire des sociétés pré-coloniales et celle des pays arabes, surtout sous l'Empire ottoman, offre des exemples de l'adoption du principe de personnalité pour la sauvegarde des identités culturelles. L'histoire constitutionnelle du Liban, plus que celle des autres pays sous l'Empire ottoman, permet de dégager la dialectique et le modèle du fédéralisme personnel.

Le choix entre principe de territorialité et principe de personnalité pour l'aménagement constitutionnel du Liban s'est posé en termes aigus à la suite de la décision, sur proposition de Metternich, approuvée le 15 septembre 1842, de diviser le Liban en deux caimacamats. Adel Ismail résume les différentes interprétations par les notions de « système de nationalité ou de l'extraterritorialité » et « système de territorialité »[13]. Jean Charaf analyse l'institution de la fonction de *wakîls* (procureurs) druzes et chrétiens dans chacun des deux caimacamats chargés des affaires de leurs coreligionnaires, à condition que ces wakîls relèvent directement de chacun des deux caimacamats[14].

Le mélange de populations autrefois comme aujourd'hui au Liban permet de poser le problème en termes clairs : S'agit-il d'une division territoriale en faisant abstraction de l'appartenance communautaire de la population ou d'une division communautaire de manière que chaque communauté soit régie par ses propres chefs ? Le

---

[13]. Adel Ismail, *Histoire du Liban du XVIIe siècle à nos jours*, Tome IV (1840-1861), Beyrouth, 1958, 418 p., pp. 216-217.

[14]. Jean Charaf, *Sîghat al-ta'âyush al-dustûrî fî Lubnân* (La formule de coexistence constitutionnelle au Liban), in *Panorama de l'actualité*, 33, hiver 1984, pp. 29-47.

problème s'est posé à propos des zones mixtes dans chacun des deux caimacamats, surtout dans le caimacamat druze où les zones mixtes sont nombreuses. Les solutions préconisées furent, soit le transfert de populations entre les zones mixtes en vue d'homogénéiser les deux caimacamats ou de désigner des *wakîls* druzes et chrétiens chargés des affaires de leurs communautés. Eugène Poujade, consul de France à Beyrouth, a proposé de faire gouverner les chrétiens par les chrétiens et les druzes par les druzes par l'intermédiaire de *wakîls* relevant les uns du caimacam chrétien et les autres du caimacam druze. L'enclave de Deir el-Kamar serait gouvernée par deux *wakîls*, l'un chrétien et l'autre musulman[15]. L'Empire ottoman a réglé le dilemme en adoptant cette solution. Le 7 décembre 1842, la Montagne a été divisée en deux caimacamats, druze et chrétien, séparés par la route de Beyrouth-Damas, avec un statut spécial pour le village mixte de Deir el-Kamar.

Lord Aberdeen, ministre anglais des Affaires étrangères, demanda à Bourée le 25 juin 1845 : « Mais vous qui avez vu les choses de près, en quel remède auriez-vous foi ? » « Je n'en connais qu'un, my Lord, répondis-je, dit Bourée, et non seulement je ne connais que celui-là, mais je ne crois pas qu'il en existe d'autres ; *on a échoué en voulant diviser ce qui était indivisible*, le remède serait de revenir à l'unité »[16]. Adel Ismail, qui expose les problèmes soulevés par la division de la Montagne et les différents projets, écrit que ce problème « fut incontestablement le plus délicat et le plus épineux de la Question du Liban au XIX^{e} siècle »[17].

Le principe de personnalité couvrait non seulement la représentation, l'exercice de la décision et son assiette, le statut personnel et l'enseignement, mais aussi la juridiction même civile.

3
Le fédéralisme suivant le principe de personnalité dans les sociétés multicommunautaires contemporaines

En Pologne, les juifs qui représentaient plus d'un million d'âmes constituent le dixième de la population. Groupés en quartiers populeux dans les villes (Cracovie, Posen) ou vivant dans des villages

---

[15]. Eugène Poujade, *Le Liban et la Syrie (1845-1860)*, Paris, Librairie nouvelle, 1860, p. 30.
[16]. Ismail, *op. cit*., p. 232.
[17]. Ismail, *op. cit.*, p. 263.

et hameaux perdus, ils appartiennent à un corps politique dont l'expression nationale, le *Wa'ad 'Arba Arasot* (Conseil des quatre pays : Grande-Pologne, Petite-Pologne, Ruthenie, Volhynie-Podolie), est reconnu par le roi. Le Wa'ad se réunit à Lublin et à Yaraslav lors des foires annuelles, répartit l'impôt, légifère et juge en appel les procès. Il délègue un représentant auprès du roi et de la diète polonaise. Sous l'impulsion du Wa'ad, les juifs adoptent un système d'enseignement généralisé. Ce grand âge du judaïsme polonais se clôt en 1648 avec la révolte des cosaques ukrainiens de Khmielnitsky[18]. Au Maroc, les juifs ont bénéficié d'un statut non moins favorable[19].

Ces traditions constitutionnelles séculaires ne sont-elles qu'un vestige historique d'un temps archaïque que les exigences de la modernité devraient effacer ? Le prétendre, c'est privilégier le principe de territorialité dans le fédéralisme, en vertu de critères contestables de la construction nationale, de l'Etat national et de l'intégration, et dénier par le fait même à nombre de sociétés plurales où les segments sont entremêlés toute chance de construction nationale sans mutations de populations. C'est aussi exclure de la notion de fédéralisme toute perspective autre que territoriale et condamner nombre de pays, dont la Belgique, le Liban, et des pays du tiers monde où les minorités sont peu consistantes ou non concentrées, à des solutions qui visent à l'extermination, à l'assimilation forcée ou au déplacement qui est une forme chirurgicale d'exclusion. Le fédéralisme, s'il se limite exclusivement au principe de territorialité, s'inspire finalement d'une culture majoritaire, même s'il vise à protéger les minorités. Le fédéralisme géographique ne prend en considération que les *minorités consistantes* et *concentrées*, donc majoritaires sur un *espace* bien à elles. Solution idéale peut-être, mais solution impossible dans beaucoup de pays, ou trop coûteuse, comme le montre l'exemple libanais où aucun segment ne réussit à « se tailler », sinon d'une manière trop artificielle et approximative, un espace à lui malgré des années de violence.

Pense-t-on aux mouvements autonomistes qui se multiplient dans le monde et au modèle normatif que propose la pensée politique comparative ? Yoichi Higuchi cite un best-seller japonais, *Kirikirijin*

---

[18]. L. Filkenstien, *Jewish self-government in the Middle Ages*, New York, 2e ed., 1964. Cf. aussi *Encyclopedia Universalis*, vol. 9, pp. 535-536.

[19]. Haim Zafrani, *Mille ans de vie juive au Maroc*, Paris, Maisonneuve et Larose, « Judaïsme en terre d'islam », 1983, 320 p.

(peuple de Kirikiri), vendu à plus de 700.000 exemplaires en un an. Il s'agit d'un roman tragi-comique du fameux écrivain Inoue Hisashi sur un village qui ose faire sécession et se couper de l'Etat nippon. L'auteur a merveilleusement caricaturé la gloire et l'échec de l'indépendance éphémère[20]. Ce roman peut aussi être un best-seller au Moyen-Orient, et au Liban en particulier où chacun manipulait des cartes sur la configuration d'avenir des Etats confessionnels dans la région.

La recherche comparative permet de montrer que le fédéralisme suivant le principe de personnalité existe dans beaucoup de pays. Toutefois la culture dominante assimilant le fédéralisme à une provincialisation fait que dans ces pays le fédéralisme personnel, de législation ou intégré est interprété avec les schèmes culturels classiques de l'Etat unitaire et de l'Etat fédéral. Aristide R. Zolberg parle de « fédéralisation sans fédéralisme » à propos de la Belgique[21]. Ni Robert Senelle, ni F. Coppieters ne qualifient le système belge de fédéral. « Il s'agit en fait, écrit F. Coppieters, d'une évolution vers une structure fédérale[22]. » Robert Senelle écrit : « Ce qui, en revanche, semble certain à la lecture des travaux préparatoires, c'est que le constituant a voulu exclure les minorités linguistiques du champ d'application du nouvel article 6 bis (« les droits et libertés des minorités idéologiques et philosophiques »), *afin de ne pas mettre en cause le principe de la territorialité de la législation linguistique* »[23].

---

[20]. Yoichi Higuchi, « La décision de décentralisation », *ap.* Thomas Fleiner-Gerster et Silvan Hutter (eds.), *Federalism and decentralisation*. *Fédéralisme et décentralisation*, Suisse, Editions universitaires Fribourg, 1987, 488 p., pp. 23-36.

[21]. Aristide R. Zolberg, « Splitting the difference: Federalization without federalism in Belgium », *ap*. Milton J. Esman (ed.), *Ethnic conflict in the western world*, Ithaca, Cornell University Press, 1977, pp. 103-142.

Martin O. Heisler, « Managing ethnic conflict in Belgium », in *Annals of the American Academy of Political and Social Science*, 433 (1977), pp. 32-46.

[22]. F. Coppieters, « Les structures politiques des communautés et des régions en Belgique », in *Fiche documentaire (Institut belge d'information et de documentation*, Montoyer 3, B 1040 Bruxelles), F.D. 324/1984/ 1, 39 p., p. 4. Souligné par nous dans le texte.

[23]. Robert Senelle, *La réforme de l'Etat belge*, Bruxelles, Ministère des Affaires étrangères, du Commerce extérieur et de la coopération au développement, 3 vol. vol. 3 (Les structures régionales prévues par les lois des 8 et 9 août 1980), 1980, pp. 177-178. Souligné par nous dans le texte.

- Cf. également in *Acta Politica*, XIX, January 1984 : J. Billier, « On Belgian pillarization : Changing perspectives », pp. 117-128 ; L. Huyse, « A First meeting of

D'autre constitutionnalistes belges appellent la structure belge « semi-fédérale ». Or le système belge règle essentiellement un transfert de pouvoirs par la nation à des entités sub-nationales qui sont les communautés et les régions.

La Constitution de la République de Chypre du 16 août 1960 adopte délibérément le principe de personnalité, avec une définition de ses communautés en termes non pas religieux, mais culturels. En 1960, lorsque les communautés grecque et turque étaient entremêlées (*interspersed*), il n'était pas possible de créer un fédéralisme territorial. Les deux communautés ont bénéficié d'une autonomie segmentaire au moyen de conseils locaux élus avec des attributions législatives dans les domaines religieux, éducatif et culturel et du statut personnel, et des conseils municipaux séparés dans les cinq grandes villes de l'île.

Si le système a échoué à Chypre, ce n'est pas parce qu'il porte en lui-même les germes de sa corruption, mais parce que les rapports de force à Chypre sont trop disproportionnés entre les deux communautés turque (18% de la population) et grecque, ce qui n'est pas le cas ni au Liban ni en Belgique. Il ne faut donc pas attribuer l'échec de la coexistence à Chypre à la nature même de son aménagement fédéral, mais aux rapports de force dans la société. Le principe de personnalité a en effet régi les rapports intercommunautaires dans les pays sous l'Empire ottoman et sous Mandats français et anglais durant plus de quatre siècles, comme il régit aujourd'hui la Belgique[24].

Les mouvements revendicatifs minoritaires d'aujourd'hui dans le monde ne visent pas toujours à l'obtention d'une autonomie du type régional. Parmi les 45 revendications des minoritaires sikhs de l'Inde figure « la mise à l'étude d'une législation sur les mariages, successions et autres affaires de famille sikhs »[25].

Belgian and Dutch scholars of vanzuiling », pp. 159-160 ; B. Pijnenburg, « Pillarized and consociational-democratic Belgium : The views of Luc Huyse », pp. 57-71 ; G. Dierickx, « The management of subcultural conflict : The issue of education in Belgium (1850-1975) », pp. 85-95.
Pour une connaissance approfondie du système politique belge : Francis Delpérée, *Droit constitutionnel*, Bruxelles, Maison F. Larcier s.a., 2 vol., 1987, 507 p. et 195 p.

[24]. *Constitution de la République de Chypre*, in *Notes et études documentaires*, no 2.761, 17 mars 1961, 44 p.

[25]. *Le Monde*, 30 avril 1984.

C'est en analysant la crise du fédéralisme territorial dans des pays pluraux, les controverses qu'il suscite et les impasses auxquelles il aboutit qu'on mesure l'intérêt de la distinction entre les deux principes de territorialité et de personnalité.

Le fédéralisme territorial adopté au Nigeria a-t-il réduit les conflits ? L'expérience nigériane montre qu'un fédéralisme territorial dont les frontières géographiques ne coïncident pas avec les frontières ethniques et idéologiques ne contribue pas à résorber les divergences entre les segments d'une société plurale. Au Nigeria en effet les frontières fédérales, qu'on a modifiées à plusieurs reprises, ne suivent pas les frontières ethniques et les plus petits segments n'ont pas obtenu leurs provinces. Ben O. Nwabueze écrit : « Le fédéralisme au Nigeria a échoué dans son objectif de bâtir des unités gouvernementales sur des groupes sociaux suffisamment homogènes pour qu'ils puissent gérer leurs affaires internes dans l'unité de l'ensemble »[26]. Gisèle Kayata Eid parle de « fédéralisme éclaté » à propos du Nigeria et préconise un « fédéralisme fonctionnel »[27].

Au Soudan, à l'occasion de l'application de la loi islamique, le président du Conseil du peuple soudanais, Izzeddine al-Sayyid, a déclaré le 13 juillet 1984 que les réformes constitutionnelles envisagées conformément à la *sharia* « ne porteront pas atteinte aux libertés et aux droits des non-musulmans ».

Depuis les années 1950, les autorités de plusieurs pays du Proche-Orient ont supprimé le droit consenti aux communautés d'avoir leurs écoles, soit en nationalisant l'enseignement, soit en le contrôlant directement, sans que cela aboutisse à une plus grande intégration culturelle. La représentation proportionnelle des communautés dans les assemblées politiques a également été progressivement supprimée. Quant au statut personnel, il n'est pas placé sur un pied d'égalité avec le droit musulman. Ce droit, qui s'incorpore au système juridique de l'Etat, « bénéficie d'une suprématie par rapport aux droits des communautés non musulmanes

---

[26]. Ben O. Nwabueze, *Constitutionalism in the emergent States*, London, Hurst, 1973, p. 113, cité par Lijphart, *Democracy*…, p. 163.

[27]. Gisèle Kayata Eid, *Pluralisme au Liban et au Nigeria. Essai de sociologie politique comparative*, mémoire DEA en science politique, dir. A. Messarra,Université Saint-Joseph, Beyrouth, 1983, 88 p.

et s'applique d'emblée lorsqu'il se trouve en conflit avec ces derniers »[28].

Tel n'est pas le cas au Liban où aucun droit communautaire ne jouit d'une suprématie par rapport à l'autre, ce qui a d'ailleurs favorisé au Liban le recul de la fraude à la loi en matière de statut personnel. Pierre Gannagé écrit que « les divers statuts personnels en vigueur (au Liban) sont placés à pied d'égalité et chacun d'eux ne peut, en raison de sa nature, constituer un système de référence exclusif pour l'analyse des prétentions des plaideurs, dans les litiges de caractère international »[29].

La solution égalitaire tant en matière de statut personnel (art. 9 de la Constitution), d'enseignement (art. 10) et surtout de participation au pouvoir (art. 65 et 95) peut être qualifiée de *pleinement fédérale* suivant le principe de personnalité. Le système libanais a aussi trouvé en principe le moyen de pratiquer un fédéralisme personnel ouvert en prévoyant, par l'arrêté 60 LR du 13 mars 1936, la création d'une communauté de droit commun, dont la législation ottomane ignorait l'existence. Ceux qui n'appartiennent à aucune communauté, ou qui désirent abandonner leur communauté de naissance, pourraient adhérer à la *communauté non communautaire* ou de droit commun. L'article 14 définit ainsi cette communauté : « Les communautés de droit commun organisent et administrent leurs affaires dans les limites de la législation civile. » Aucun texte organique n'a cependant été publié pour l'organisation de cette communauté civile.

Le caractère fédéral personnel du régime politique libanais aux niveaux tant culturel et politique permet de poser la question : le fédéralisme personne est-il compatible avec l'islam ? L'aliénation

---

[28]. Cf. Pierre Gannagé, « Droit intercommunautaire et droit privé (A propos de l'évolution du droit libanais face aux droits proche-orientaux) », in *Journal du droit international*, 110 (1983), no 3, juil.-sept. 1983, pp. 479-508.

__, *Le pluralisme des statuts personnels dans les Etats multicommunautaires* (Droit libanais et droits proche-orientaux), Bruxelles – Bruylant et Beyrouth – Presses de l'Université Saint-Joseph, 2001, 400 p.

Pierre Rondot, *Les communautés dans l'Etat libanais*, Paris, Cahiers de l'Association France-nouveau Liban, no 4, 1979, 72 p.

[29]. *Ibid*, p. 498. Et : *Anthimat al-Ahwâl al-shakhsiyya* (Les régimes du statut personnel), Beyrouth, Middle East Council of Churches, 1990, 396 p.

- Georges Assaf, "Système communautariste et déconfessionnalisation: la problématique de la mutation de système politique libanais", *Travaux et Jours*, no 64, automne 1999, pp. 43-73.

culturelle du monde arabe est telle que les traditions constitutionnelles les plus ancrées et les pratiques autochtones les plus confirmées sont considérées comme « étrangères ». Le droit du Proche-Orient a comblé ses lacunes les plus apparentes par des lois empruntées à la législation occidentale, sans se soucier de la complète disparité créée par la réunion d'éléments aussi hétérogènes, ni des ruptures avec des traditions séculaires qui avaient favorisé l'intégration progressive de toutes les sub-cultures nationales[30].

Il n'y a pas de tradition de fédéralisme territorial au Proche-Orient, y compris à Chypre. Probablement la raison en est que la coexistence religieuse dans la région, berceau des trois grandes religions, le judaïsme, le christianisme et l'islam, a toujours connu des aménagements sur une base culturelle et que les minorités religieuses étaient en interaction étroite au point que les conflits communautaires et les ingérences extérieures n'ont jamais réussi à briser le tissu relationnel par delà les clivages religieux.

La création de l'Etat d'Israël, sur une base religieuse et en transformant le judaïsme religieux en nationalisme sioniste, introduit une division géographique et un *people engeneering* qui, par maints aspects, crée une impasse au sein même de l'Etat d'Israël et dans ses rapports avec son voisinage immédiat, en Palestine occupée, et son voisinage islamo-chrétien environnant. Les guerres au Liban, de 1975 à 1990, ont ressuscité des projets et velléités de territorialisation communautaire du Liban. La guerre contre l'Irak ressuscite aussi des appréhensions d'une balkanisation régionale.

4
Re- théorisation du fédéralisme

Il s'agit d'élargir le concept de fédéralisme, ou plutôt de le ramener à son esprit, un peu à la manière de l'*Esprit des lois* de Montesquieu.

Nous vivons des phénomènes d'épuration ethnique, de génocide, de transfert de population et, dans la moins pire des situations, d'intégration forcée. Le but : se tailler un territoire et concrétiser une identité. Il ne s'agit pas du fédéralisme qui vise surtout à assurer l'efficience administrative, mais des fédéralismes qui

[30]. Emile Tyan, *Histoire de l'organisation judiciaire en pays d'islam*, 2e éd., Leiden, E.J. Brill, 1960, 673 p., p. 93.

cherchent à résoudre des problèmes aigus de diversité culturelle. Dans une approche comparative et pour re-théoriser, il faudrait étudier des situations de dysfonctionnement du fédéralisme territorial. Dans des situations multiples de fédéralisme territorial, en Afrique notamment, on trouve des adaptations, surtout dans des cas où les minorités, dont on entend régler l'autonomie, ne sont pas géographiquement concentrées.

Une *première* raison justifie la rethéorisation du fédéralisme : Beaucoup de fédéralismes territoriaux se font d'une façon chirurgicale. Il faut poser le problème de la genèse des fédéralismes. La genèse de beaucoup de fédéralismes a été chirurgicale, avec des déplacements de population. Que faire pour que le fédéralisme à l'échelle comparative soit humaniste ? Nous avons maints exemples, surtout au Proche-Orient. Au Liban en particulier, la géographie durant de longues années, a été brutalisée, violentée, avec des logiques identitaires impossibles. C'est logique d'après l'idéologie de l'Etat-nation, mais à une époque d'échange entre des espaces mouvants, des espaces autant physiques que virtuels et symboliques, il faudrait de plus en plus penser à des stratégies transidentitaires, et non exclusivement spatiales.

Une *seconde* raison justifie la re-théorisation du fédéralisme : Il s'agit des nouveaux types de guerre qui se propagent dans le monde. Les guerres entre Etats sont en grande partie révolues. Nous assistons à des guerres internes, des guerres qu'on appelle civiles, où s'ingèrent des forces régionales et internationales, et qui exploitent les phénomènes ethniques et identitaires dans des stratégies qui dépassent ces pays.

Une *troisième* raison justifie la re-théorisation : la déliquescence des frontières. Les gens se déplacent, les frontières deviennent mouvantes, les minorités dont on entend sauvegarder l'autonomie vivent dans des zones de plus en plus mouvantes et de plus en plus va se poser le problème du respect de la minorité dans la minorité, du respect des droits culturels sur des bases qui ne sont pas nécessairement ou exclusivement géographiques. Le problème, fort actuel, incite à re-théoriser l'approche comparative internationale.

Le sionisme a introduit au Proche-Orient une logique identitaire territoriale dans une région qui n'a pas de traditions de territorialité fédérale. C'est une logique explosive dans une région qui a d'autres traditions. Nous vivons au quotidien aujourd'hui cette logique en Palestine. Une logique encore explosive pour Israël lui-même, avec des minorités arabes de plus en plus nombreuses à l'intérieur. Un grand penseur juif avait dit que l'idéologie de *nation-building* est un cadeau empoisonné de l'Occident à la pensée juive.

Une impasse sanglante perdure depuis plus d'un demi-siècle, une impasse qui a propagé la victimisation. Victimisation des juifs, victimisation de la Palestine. Le Liban a été aussi victime durant plusieurs décades de ce contexte régional de territorialisation identitaire. Il a réagi.

Il y a une logique spatiale identitaire dans les correspondances de Moshe Sharett et Ben Gourion dans les années 1950. Tout un plan pour partager le Liban et créer des identités spatiales communautaires. Cela n'a pas abouti[31]. La question Kurde pose dans toute son ampleur le problème de la fédéralisation et des types d'autonomie.

Il faudrait penser sérieusement au rapport territorialité / identité en tant que rapport explosif. On ne peut plus réfléchir innocemment sur les problèmes de territoire et de division des territoires. Nous étions peut-être autrefois plus tranquilles sur ce point, quand existait encore l'Union soviétique. Il y avait aussi sur le plan international un consensus sur le principe de l'intangibilité des frontières. Avec la chute de l'URSS le principe international de l'intangibilité des frontières s'est écroulé. Cela comporte des risques. Dans la charte de l'Union africaine, le principe de l'intangibilité des frontières est énoncé. Si vous changez les frontières au Proche-Orient, dans les Balkans, en Afrique…, vous avez des guerres internes ou civiles en cascades.

Certes, les systèmes de fédéralisme personnel, actuellement existants, ne sont pas idéaux. Il y a là d'énormes problèmes.

---

[31]. Cf. les correspondances sionistes des années 1950 sur les éventualités de partage du Liban, publiées dans *Davar (Israël*), et dans *Beirût al-Masâ'* (Beyrouth), no 97 et 98, 9 et 16 déc. 1975, et en hébreu dans les *Mémoires* de Moshe Scharet, 8 vol., Maariv, Tel Aviv, 1978, et *ap*. Yahya Ahmad al-Kaaki, *Lubnân wa-l-fidirâliyya* (Le Liban et le fédéralisme), Beyrouth, Dar al-Nahda al-arabiyya, 1989, 184 p.
- Moshé Shamir, *Yûjad hal : taqsîm Lubnan* (Il y a une solution : Le partage du Liban), in *Maariv* (Jérusalem), trad. en arabe in *al-Safir*, 24 oct. 1983.

Il faudrait d'abord rendre le fédéralisme personnel *égalitaire*. Il était relativement égalitaire du temps des Ottomans. Il est *égalitaire* au Liban, c'est-à-dire en cas de conflit entre deux statuts personnels, aucun statut ne domine l'autre. Dans d'autres pays arabes, en cas de conflit de lois de statut personnel, c'est la loi musulmane qui s'applique. On relève des prostestations en Egypte et ailleurs pour que les statuts personnels soient réellement égalitaires.

Il faudrait aussi moderniser le fédéralisme personnel en le rendant *ouvert*. En fait le régime libanais, par l'arrêté 60 LR du 13 mars 1936, du temps du Mandat français, prévoyait la création d'une communauté de droit commun. Cela existait aussi en ex-Yougoslavie et à Chypre, ce qui implique la possibilité de ne pas être membre d'une communauté. Il y a un grand débat au Liban pour la création d'un statut civil facultatif. C'est un grand problème que de *démocratiser* et *moderniser* les régimes de statut personnel[32]. C'est aussi un grand problème que de rendre plus opérationnel et moderne le fédéralisme territorial.

[32]. Ibrahim Traboulsi, *al-Kânûn al-urtodoksî al-jadîd li-l-ahwâl al-shakhsiyya* (Le nouveau code de statut personnel de la communauté grecque-orthodoxe), *an-Nahar*, 11/1/2004.

4

Art. 9 et 10 de la Constitution

Le fédéralisme en perspective comparée

Expérience du Liban dans le contexte moyen-oriental[*]

Il faudrait *particulariser* l'approche du fédéralisme à partir du cas libanais et, en même temps, la *généraliser*.

Le Liban, pays de 10.452 km^2 avec 18 communautés religieuses, n'est pas une mosaïque, mais une synthèse. Condensé des problèmes de la région, il est aujourd'hui au cœur de trois grands problèmes internationaux : le problème des rapports entre les *religions*, le problème de l'efficience des systèmes de *partage du pouvoir*, et le problème de la place des *petites nations* dans le système international.

1
L'approche territoriale du fédéralisme est-elle la seule scientifique ?

L'approche exclusivement territoriale du fédéralisme et de l'autonomie en général n'est pas innocente. Elle part du présupposé que les minorités sont consistantes et géographiquement concentrées. Or pour au moins la moitié de la population du globe, les minorités ne sont pas géographiquement concentrées. Quand on emprunte une approche exclusivement territoriale, on encourage indirectement le génocide, le déplacement de populations, l'extermination, l'intégration forcée… La culture exclusivement territorialiste est meurtrière. Elle a été meurtrière.

En outre nombre de préjugés et de présupposés nuisent à la réflexion opérationnelle sur le fédéralisme. On dit : Le fédéralisme personnel n'a pas *réussi*. Le mot *réussite* en politique est équivoque.

[*]. Le texte est la transcription partielle d'une communication orale enregistrée et de synthèse, au cours du colloque international organisé par l'Institut du fédéralisme, Fribourg (Suisse), 14-16/3/2004.

Tous les systèmes sans exception portent les germes de leur propre corruption. La démocratie n'est pas un système, mais plutôt un ensemble de mécanismes de contrôle, de participation et de gestion. Tous les systèmes échouent et risquent d'échouer, parce qu'ils portent les germes de leur corruption. Quand on dit : Cela a échoué, cela n'a pas réussi, on a implicitement l'idée que la référence, c'est l'idéologie de l'Etat- nation et la territorialité. Or le territorial aussi a ses inconvénient : extermination, déplacement forcée, épuration ethnique… Je préfère donc parler *d'efficience* en politique.

Dans la plupart des cas, on n'a pas le choix entre ce qui réussit et ce qui ne réussit pas. Peut-être un système territorial est plus commode, plus efficace, plus opérationnel, mais souvent ce n'est pas la solution. Je n'aime pas non plus le mot *solution* en politique. Au sens naziste, solution a signifié *solution finale*, extermination. Le plus souvent, la première solution n'existe pas. C'est alors la deuxième bonne solution. La première solution est peut-être idéale, mais elle est trop coûteuse, peut-être sanglante, peut-être suicidaire, en termes de coût et bénéfice. Alors on a la deuxième bonne solution.

Ensuite, il est facile de dire guerre civile. Al-Akhdar al-Ibrahimi, autrefois émissaire au Liban et envoyé spécial en Irak, dit : « Si on peut imaginer un pays où il ne pourrait pas y avoir une guerre civile, c'est bien le Liban. »[1] Il voulait dire par là que les guerres civiles sont en partie civile, mais fomentées par des groupes, des flux massifs d'argent et d'armement, à un point qui dépasse les capacités de résistance du système. Et l'ambassadeur de France au Liban, il y a quelques années à l'occasion de 14 juillet, avait dit : « Je souhaite la libanisation pour la Yougoslavie et l'ex-Union soviétique.» Le terme libanisation a été employé dans le sens de fragmentation et de cas impossible. Or la libanisation a fini par avoir un sens positif, le retour à l'unité.

Les systèmes variés d'autonomie personnelle sont ou doivent être régis par des règles, des *limites*. Il ne s'agit pas de systèmes sauvages. Comme la réflexion fédéraliste n'a pas assez théorisé ces problèmes, des intellectuels et universitaires n'arrivent pas à comprendre. Il en découle que des systèmes de fédéralisme personnel se déploient de façon sauvage et sans frein. Or il doit y avoir des

[1]. *An-Nahar*, 14 fév. 2004.

limites, selon *L'Esprit des lois* de Montesquieu. Les limites rendent un système démocratique et efficient, limitant l'abus de pouvoir.

2
Qu'en est-il des différents types de fédéralisation dans le cas libanais ?

L'histoire du Liban durant plus de 400 ans est la plus riche pour l'étude des effets comparés des différents types de fédéralisation. Le problème s'était posé de façon aiguë en 1842 et sur l'intervention de Metternich. Faut-il adopter le principe de territorialité ou le principe de personnalité ? On a adopté un système de territorialité en divisant le Mont-Liban en deux *Caimacamats*, l'un chrétien et l'autre druze. Les correspondances diplomatiques publiées par Adel Ismaïl sur cette période sont d'une richesse inouïe pour l'étude des effets comparés des différents types de fédéralisation. Dans le Caimacamat chrétien, il y avait des druzes et dans le Caimacamat druze, il y avait des chrétiens. On a été obligé de désigner des *Wakils* (délégués) dans chacun des deux Caimacamats pour résoudre les problèmes de la minorité dans chacun des deux caimacamats avec un régime spécial pour la région de Deir el-Kamar. Le Consul de France au Liban, Bourrée, finit par dire : « Vous avez essayé de diviser ce qui est indivisible. »

Cela ne veut pas dire que nous avons tiré les leçons de cette expérience, puisque durant les guerres en 1975-1990, des intellectuels ont de nouveau posé le problème de la fédéralisation territoriale. Le Liban avait été parsemé de démarcations pour séparer les communautés et créer des territoires identitaires. Mais quand le franc-tireur n'opérait pas, le passage entre les deux Beyrouth se trouvait encombré. C'est dire que les démarcations étaient artificielles et que les rapports sociaux sont plus forts que la terreur propagée dans le pays. Mais il y a eu des projets de fédéralisme territorial élaborés par des politiques et des universitaires et un débat sur cela. Il y a eu aussi tout un débat sur la cantonisation du Liban à la manière suisse.

En 1975-1990, il y a eu un développement sauvage du fédéralisme personnel qui a débordé l'enseignement et le statut personnel pour couvrir la sécurité, la fiscalité, l'information… C'était un développement sauvage. Il est intéressant d'étudier ce développement sauvage de l'autonomie personnelle pour voir jusqu'où on peut aller et avec quel risque.

Heureusement en quelque sorte que les guerres au Liban ont duré plus de 15 ans, parce que tous les acteurs intérieurs et extérieurs ont pratiqué un jeu solde comme en poker. Tout a été essayé. Si on veut la première solution, il faudrait continuer jusqu'à l'extermination finale. La deuxième bonne solution a beaucoup d'avantages. A partir de ce cas, on peut dire quels sont les avantages et les inconvénients des deux types de fédéralisation.

Le fédéralisme territorial comporte plusieurs avantages. Premier avantage : Il est plus facile de déléguer des responsabilités sur une base territoriale. Second avantage : Cela institue des rapports moins quotidiens entre les segments, et donc moins de friction. Troisième avantage : S'il y a un conflit aigu, la sécession est plus facile. Quatrième avantage : On évite le cloisonnement parce que ce fédéralisme maintient des relations quotidiennes entre les différentes cultures ou sous-cultures.

Le fédéralisme personnel a lui aussi des avantages : Premier avantage : Il est moins coûteux qu'un fédéralisme territorial. On n'est pas obligé de fédéraliser sur toute chose et de créer un parlement fédéral et d'autres institutions. Par exemple les Sikhs en Inde ne demandent pas la sécession ni une fédération, mais notamment un statut de la famille. On ne va pas fédéraliser et créer un parlement sikh et diviser en régions. Processus donc moins coûteux sur le plan administratif. Deuxième avantage : Le fédéralisme personnel permet de promouvoir des organisations communautaires qui peuvent être des agents de développement endogène. Troisième avantage : Il permet de limiter l'auto-segmentation uniquement à des problèmes conflictuels. Dans le cas du Liban, c'est le cas de l'enseignement et du statut personnel. Quatrième avantage : Il peut être un facteur d'union et produire une synthèse culturelle d'une grande richesse.

Au Moyen-Orient, il n'y a pas de tradition de fédéralisme territorial, c'est-à-dire une tradition qui associe espace – identité. Je ne dis pas si c'est bien ou mal : Il n'y a pas de tradition de fédéralisme territorial. Cela est dû à l'histoire ottomane durant plus de 400 ans, au système des *milla*. Les Ottomans ont géré les problèmes du pluralisme religieux et cultures durant plus de 400 ans. Les textes sont notamment publiés par Georges Young en 1905. Peut-être les Ottomans n'étaient pas des intellectuels, mais certainement de grands pragmatiques.

En outre, le droit musulman est par essence, et s'il est bien compris, un droit *personnel*, c'est-à-dire qu'il n'applique pas aux non-musulmans les mêmes lois que pour les musulmans. A l'époque, c'est un progrès par rapport à l'Occident. En France la devise qui a été lancée après la révocation de l'Edit de Nantes (13 avril 1598) : une foi, une loi, un roi. On a alors chassé les protestants de France. Cela n'a jamais été dit, ni pratiqué au Moyen- Orient. Chrétiens, musulmans et juifs vivaient dans une cohésion harmonieuse ou relative. Tout est relatif en politique. Mais les périodes de consensus dans le cas du Liban sont de loin plus grandes que celles de conflit.

Le sionisme a introduit dans la région une corrélation explosive : espace- identité, une impasse meurtrière et qui perdure. Le penseur juif Martin Buber avait dit que l'Etat-Nation est un cadeau empoisonné de l'Occident à l'Etat juif. Dans *Le Monde diplomatique*, on a publié un texte de Marcuse de 1971 dans cette même perspective.

Voilà le fait. Un fait tellement contraire à l'expérience historique que quand vous parlez à propos des Kurdes en Irak et, durant les guerres au Liban, de fédéralisme territorial, c'est la panique. On peut voir à travers des manchettes de journaux et de revues à quel point une fédéralisation territoriale de l'Irak crée une panique en Iran, en Syrie, en Turquie, parce qu'il y a des minorités kurdes dans tous ces pays. Tous les régimes arabes craignent une perspective de territorialisation identitaire et le risque de balkanisation de la région. Quand d'ailleurs durant les guerres au Liban on parlait de cantonisation à la manière suisse ou de fédéralisme territorial, ceux qui en parlaient étaient déconsidérés. Il n'y a pas de tradition dans ces pays de territorialisation.

3
Rethéoriser et humaniser le fédéralisme

Il faut agir avec des phénomènes mentaux en développant des perspectives variées et complexes de gestion du pluralisme et en rethéorisant le fédéralisme. Le fédéralisme personnel n'est pas un vestige d'un passé archaïque. Le problème se pose de façon aiguë dans beaucoup de pays. Le Nigeria a essayé plus de neuf types de fédéralisation territoriale sans résoudre le problème de ses minorités et ethnies.

Il faut rethéoriser et moderniser les systèmes d'autonomie personnelle. Comment les moderniser ? En les rendant d'une part

ouverts. Un arrêté du Mandat français de 1936, toujours en vigueur au Liban mais non appliqué, prévoit la possibilité pour quelqu'un de ne pas adhérer à une communauté. Cela existait aussi en ex-Yougoslavie. Les rendre ouverts, pour qu'ils ne cloisonnent pas les gens. En outre, les rendre *égalitaires*. C'est seulement au Liban que les systèmes d'autonomie personnelle sont égalitaires, c'est-à-dire en cas de conflit de lois entre deux statuts personnels, aucun statut ne domine sur l'autre, alors que dans tous les autres Etats arabes, s'il y a un conflit de loi en matière de statut personnel, c'est le droit musulman qui s'applique. Une telle situation crée énormément de problèmes en Egypte. C'est un grand projet de rethéoriser le fédéralisme.

Il importe d'humaniser le fédéralisme. Essayons de penser à la genèse de beaucoup de fédéralismes. Il y a des fédéralismes pour résoudre les problèmes des grandes nations. Mais d'autres fédéralismes qui se proposent de résoudre des problèmes de minorités culturelles et dont la genèse s'est effectuée dans le sang, les massacres, le génocide, l'extermination, l'épuration ethnique. L'idéologie de l'Etat-nation, que vous soyez pour ou contre, il faut reconnaître qu'elle a un coût. Ce coût a été sanglant, très souvent criminel. Souvent dans des universités, on présente le bel aspect de l'Etat-nation sans les crimes et massacres. La conférence de l'UNESCO de 1970 à Cerisy-La-Salle sur « L'édification nationale dans diverses régions » est un moment très important où on a distingué entre deux types de formation des nations : par le fer et le sang suivant l'idéologie de l'Etat-nation, ou par *consociatio*, accommodement, compromis. Ces exemples, à la manière de la Suisse, de la Belgique, des Pays-Bas, du Liban…, sont aussi un modèle. Donc il n'y a pas seulement le modèle de la construction nationale par l'idéologie de l'Etat-nation. Il y a aussi un autre modèle qui n'est pas peut-être la bonne solution, mais la seconde bonne solution.

5

Rethéoriser le fédéralisme

Il faudra distinguer entre deux fédéralismes, celui qui se propose de régler le problème de la grande dimension du territoire (Etats-Unis d'Amérique, Brésil, Australie…), et celui qui se propose de régler le problème du pluralisme culturel (Suisse, Belgique…). Mais à l'intérieur de ce second type de fédéralisme, il y a une double distinction entre fédéralisme territorial et fédéralisme personnel ou autonomie personnelle.

Une approche réellement comparative et actuelle du fédéralisme ne peut manquer de relever les risques et dysfonctions du fédéralisme territorial ou, du moins, les adaptations et variantes de la territorialité fédérale dans tous les cas où les minorités dont on entend régler l'autonomie ne sont pas géographiquement concentrées.

Le fédéralisme est-il une « option » ? Il y a souvent une approche volontariste du politique, ce qui est une forme d'idéologie. L'idéologie en vogue du nation-building ou Etat-nation est peut-être plus efficace, mais elle a un coût : génocide, extermination, intégration forcée, déplacement de populations (*people engeneering* d'après une expression employée par des sionistes). On connaît ce problème au Liban, avec le discours sur le *insihâr watânî*. Il y a la 2e bonne « solution », car la première n'existe pas ou elle est trop coûteuse avec des résultats disproportionnés par rapport au coût de l'opération. Il y a alors l'édification nationale par des pactes, diètes, alliances, covenants, junktim…, d'après des expressions employées au Liban, en Suisse, en Autriche… Le mot « solution » en politique a signifié d'ailleurs et signifie « solution finale » à la manière naziste. Elle n'est pas en tout cas aussi « finale » que le souhaitent ses défenseurs.

Le fédéralisme envisagé dans une perspective exclusivement territoriale se trouve dans une impasse. Alain Gagnon souligne à propos du Québec : « Si le Québec débouche sur une séparation, le problème restera entier (*sic*) du fait qu'il y a onze nationalités endogènes sur le territoire québécois »[1].

---

[1]. Le texte est un extrait d'une communication orale enregistrée, transcrite et Alain-G. Gagnon, *La raison du plus fort : Plaidoyer pour le fédéralisme multinational*, Québec, 2008, p. 219.

Antoine Messarra, « Principe de territorialité et principe de personnalité en fédéralisme comparé : Le cas du Liban et perspectives actuelles pour la gestion du pluralisme », *ap.* Jean-François Gaudreaut-Des Biens Gelinas (dir.), *Le fédéralisme*

***

J'avais soulevé le problème de la rethéorisation du fédéralisme lors du colloque du Forum des fédérations, à la Faculté de droit de l'Université McGill, les 8-9 novembre 2002. Je pense surtout à des pays meurtris, en Afrique, en Asie, au Proche-Orient…, meurtris par des stratégies spatiales identitaires. Quand j'écoute un discours occidentalo-centriste sur le fédéralisme, j'ai le sentiment que la solution envisagée, avec des perspectives territoriales, n'est pas aussi idéale dans des contextes où la territorialité est assimilée à l'identité. Pour plus de la moitié de la population du globe aujourd'hui, les stratégies identitaires spatiales sont dangereuses et elles vont malheureusement proliférer à l'avenir. Il s'agit donc d'élargir le concept de fédéralisme, ou plutôt de le ramener à son esprit, un peu à la manière de l'*Esprit des lois* de Montesquieu.

Perspective comparative internationale

Nous vivons des phénomènes d'épuration ethnique, de génocide, de transfert de populations et, dans la moins pire des situations, d'intégration forcée. Le but : se tailler un territoire pour concrétiser une identité. Dans une approche comparative et pour rethéoriser, il faudrait étudier des situations de dysfonctionnement du fédéralisme territorial. Dans des situations multiples de fédéralisme territorial, en Afrique notamment, on trouve des adaptations, surtout dans des cas où les minorités, dont on entend régler l'autonomie, ne sont pas géographiquement concentrées.

Une approche fédérale qui part du présupposé que les minorités sont géographiquement concentrées n'est pas aussi scientifique. C'est une approche même criminelle, parce qu'implicitement elle encourage des transferts de populations, des génocides, des épurations ethniques…

---

dans tous ses Etats, Bruylant et Ed. Yvon Blais, Forum des fédérations, 2005, 474 p., pp. 227-260.

__, « Principe de personnalité et principe de territorialité en fédéralisme comparé. Expérience du Liban et perspectives pour demain au Proche-Orient », *ap*. Thomas Fleiner (ed.), *Federalism : A tool for conflict Management in Multicultural Societies with Regard to the Conflicts in the Near East,* Institute of Federalism, Fribourg-Switzerland, 2008, 282 p., pp. 39-58; et version modifiée *ap*. Thomas Fleiner (dir.), *Fédéralisme et decentralization,* Editions universitaires Fribourg-Suisse, Institut du fédéralisme, 1987, 488 p., pp. 447-480.

Unity in Diversity (Learning from Each Other), 4th International Conference on Fédéralisme, Forum of Fédérations, 5-7 Novembre 2007, New Delhi (India), 2007, 496 p.; et A. Messarra, compte-rendu et article sur l'autonomie personnelle et sa régulation (en arabe), in *an-Nahar*, 28/11/2007.

Que faire pour que le fédéralisme à l'échelle comparative soit humaniste ? Au Liban en particulier, la géographie durant de longues années a été brutalisée, violentée, avec des logiques spatiales identitaires impossibles.

Le sionisme a introduit au Proche-Orient une logique identitaire territoriale dans une région qui n'a pas de traditions de territorialité identitaire. C'est une logique explosive dans une région qui a d'autres traditions. Nous vivons au quotidien aujourd'hui cette logique en Palestine. Une logique encore explosive pour Israël lui-même, avec des minorités arabes de plus en plus nombreuses à l'intérieur. Un grand penseur juif, Martin Buber, avait dit que l'idéologie de *nation-building* est un cadeau empoisonné de l'Occident à l'idéologie sioniste.

Des auteurs dans l'empire austro-hongrois, surtout Otto Bauer et Karl Renner, avaient développé des idées fort pragmatiques et scientifiques. Otto Bauer, dans les moindres détails, décrit ce qui se passerait dans l'empire austro-hongrois, dans tel village ou contrée, si on adopte un système fédéral territorial ou si on adopte un système d'autonomie personnelle selon une longue tradition constitutionnelle ottomane.

Le fédéralisme sur une base personnelle institue un ordre juridique applicable aux individus et minorités culturelles, quelque soit leur localisation géographique. L'autonomie segmentaire peut être large ou limitée et étroite.

Le Liban fournit un exemple d'une très grande richesse sur les effets comparés des différents types de fédéralisation. Au cours de la négociation dans les années 1840 du Statut de la Montagne, le problème a été posé : Adopter un principe de territorialité ou de personnalité ?

Metternich qui suivait ces problèmes dit à propos du Liban : « Ce petit pays si important.» En fait, durant des siècles, le Liban a essayé les régimes du Caimacamat et de la Mutasarrifiya. Quand un régime territorial a été établi, il est apparu qu'il y a des minorités dans la minorité. On a alors institué le système de *Wakil* (délégué) pour trancher les problèmes de ses co-religionnaires dans chaque région. Le système du Wakil a été aussi objet d'interférence et de conflit de compétence, ce qui a fait dire plus tard à un consul de France : « Vous avez essayé de diviser l'indivisible. » Durant les guerres au Liban en 1975-1990, il y a eu une fédéralisation territoriale forcée, ou de fait, qui aboutissait à une impasse.

Fédéralisme humaniste

Il faudrait penser sérieusement au rapport territorialité / identité en tant que rapport explosif. On ne peut plus réfléchir innocemment sur les problèmes de territoire et de division des territoires.

Les systèmes de fédéralisme personnel, actuellement existants, ne sont pas idéaux. Il y a là d'énormes problèmes :

1. Il faudrait d'abord rendre le fédéralisme personnel *égalitaire*. Il est égalitaire au Liban, c'est-à-dire en cas de conflit entre deux statuts personnels, aucun statut ne domine l'autre. Dans d'autres pays arabes, en cas de conflit de lois de statut personnel, c'est la loi musulmane qui s'applique. On relève des protestations en Egypte et ailleurs pour que les statuts personnels soient égalitaires.

2. Il faudrait aussi moderniser le fédéralisme personnel en le rendant *ouvert*. En fait le régime libanais, par l'arrêté 60 LR du 13 mars 1936, du temps du Mandat français, prévoyait la création d'une communauté de droit commun. Cela existait aussi en ex-Yougoslavie et à Chypre, ce qui implique la possibilité de ne pas être membre d'une communauté.

3. Il faudra aussi dans le fédéralisme personnel une *instance supérieure de régulation*. Dans le cas du Liban, c'est la Cour de cassation qui tranche en dernier ressort.

4. Il faudrait aussi développer un *espace public neutre* qui n'est pas anti-communautaire, (l'appartenance à une communauté n'étant pas nécessairement moins légitime que l'appartenance à un parti ou à un syndicat, un espace transcommunautaire.

***

« Si le Québec débouche sur une séparation, le problème restera entier », écrit A. Gagnon. C'est montrer les limites de la territorialité identitaire. Nous avions exposé ces limites et développé les exigences de modernisation des régimes de fédéralisme personnel au cours du Forum des Fédérations, organisé à New Delhi les 4-8/11/2007[2].

[2]. *Unity in Diversity* (Learning from Each Other), 4th International Conference on Fédéralism, Forum of Fédérations, 5-7 Novembre 2007, New Delhi (India), 2007, 496 p., et synthèse in *an-Nahar*, 28/11/2007.

6

Art. 9 et 10 de la Constitution

La gouvernance du pluralisme communautaire

Approche comparative[*]

Tous les problèmes qui se posent ou peuvent se poser au niveau mondial en ce qui concerne la gestion du pluralisme sont concentrés au Liban avec leur complexité, leur harmonie, leur confrontation et les perspectives plus ou moins opérationnelles de règlement. Pays "mosaïque" pour ceux que la complexité déroute sans y voir toute la fertilité de l'imagination juridique et constitutionnelle libanaise ou, au contraire, gestion rationnelle et pragmatique du pluralisme communautaire dans une géopolitique défavorable et un contexte régional théocratique ou hégémonique.

Le cas du Liban est à la fois complexe et stimulant. Gérer le pluralisme communautaire (dix-huit communautés sont officiellement reconnues au Liban) dans un Etat de droit constitue un problème complexe. Gérer un religieux pluriel dans une société multicommunautaire et en conformité avec les normes des droits de l'homme constitue un problème encore plus complexe. Tel est le cas, probablement unique au monde, du Liban, nation formée de dix-huit communautés légalement reconnues et où l'aménagement des libertés religieuses et des droits qui en dérivent peut être considéré comme un modèle normatif à maints égards ou, au contraire, comme anachronique, non viable, une mosaïque sans cesse à recomposer.

Les approches du régime politique libanais d'après les catégories et schèmes des systèmes exclusivement concurrentiels de gouvernement sont cependant condamnées à la stérilité et débouchent en tout cas sur des impasses. Par contre, la classification en tant que régime parlementaire mixte, désormais consacrée par le nouvel article 65 de la Constitution libanaise amendée en vertu du Document d'entente nationale, dit de Taëf, du 5/11/1989 ouvre de larges perspectives de recherche et d'action, non seulement pour le Liban, mais aussi au niveau comparatif et international.

[*] Communication dans le cadre du Réseau méditerranéen de recherches et formation en matière des droits de l'homme, Université de Rome La Sapienza, 2005.

L'alternance, les coalitions politiques et gouvernementales, les variantes du partage du pouvoir et les limites à la loi de majorité, même dans les systèmes exclusivement concurrentiels, apportent la preuve que les systèmes politiques se classifient d'après les modalités d'application du principe majoritaire.

La classification du régime politique libanais induit un changement de perspective et d'orientation dans les recherches libanaises, non seulement en droit constitutionnel, mais aussi en histoire, en relations internationales, en sociologie politique et en politique éducative et de culture civique.

La recherche sur les systèmes de partage du pouvoir (*power-sharing*), à savoir la *proporzdemokratie*, *konkordanzdemokratie*, *consociational democracy* et, plus largement aujourd'hui, la *consensual democracy* représente la contribution la plus importante à la recherche comparative depuis les années 70.

Aucun philosophe de la démocratie n'a réduit le principe de majorité à une équation simpliste: moitié +1=démocratie ! Or au nom de la non-discrimination, de l'égalité et du développement politique, une culture hégémonique empêche nombre de sociétés d'aujourd'hui de rechercher leur paix civile, leur efficience et leur stabilité grâce à des systèmes moins compétitifs et plus coopératifs. La démocratie se situe en effet sur une chaîne de participation allant de la liberté d'expression, au droit de vote, à l'adhésion à des organisations, à la participation aux ressources collectives et jusqu'à la participation effective au pouvoir et à la décision.

Les systèmes de partage du pouvoir cherchent à éviter l'exclusion permanente (et le *winner-take-all principle*) par le recours à plusieurs moyens: les différents systèmes électoraux proportionnels, la formation de cabinets de coalition ou l'affectation d'un quota garanti de représentation, en vertu de textes écrits ou d'une coutume, à certains groupes.

1
Deux types de pluralisme

La classification du pluralisme dépend de la nature des clivages en société. Dans les sociétés qui connaissent une multiplicité de tendances idéologiques, le pluralisme constitue un moyen d'organisation de la vie collective sur des bases communes et dans le

respect de la diversité des tendances. Ce pluralisme signifie le respect de la diversité des tendances idéologiques dans les sociétés modernes en tant que condition d'exercice de la démocratie, et cela à l'opposé des systèmes totalitaires.

Mais limiter la définition du pluralisme à cette dimension du pluralisme aboutit à l'adoption de modèles concurrentiels de gouvernement dans nombre de sociétés contemporaines qui se trouvent contraintes d'appliquer plusieurs variantes de systèmes électoraux proportionnels, de coalitions gouvernementales et de participation politique, afin d'empêcher qu'un groupement ne soit acculé à un statut de minorité permanente. Il faudra donc distinguer entre deux types de pluralisme:

- *Le pluralisme politique* (*Pluralistic democratic societies*) où le pouvoir est partagé entre des groupes unis par des allégeances concordantes et des valeurs communes. Ce pluralisme implique une homogénéité au niveau des individus et des institutions politiques et sociales.

- *Le pluralisme social* (sociétés multicommunautaires), où les clivages ont des frontières bien tracées permettant de classifier les individus et les groupes et se traduisant par l'existence d'institutions spécifiques. La régulation des conflits s'opère par la force ou par le monopole du pouvoir par un groupe ou, d'une manière démocratique, suivant les procédures et catégories de parlementarisme mixte. La société multicommunautaire se caractérise donc par:

1. *Des clivages* aux frontières bien tracées avec des degrés variables de permanence et qui ne suivent pas la mobilité de l'opinion publique (Les Noirs par rapport aux Blancs au Zimbabwe, les Chypriotes grecs par rapport aux Chypriotes turcs...)
2. Une *classification* sociale des groupes en raison de la différenciation raciale, confessionnelle, linguistique, ou ethnique.
3. Une organisation de ces groupes dans des *institutions* ou sous-systèmes éducatifs, sociaux, informationnels, religieux ou autres.

Les clivages dans le pluralisme politique sont *mobiles*, du fait que l'opération électorale et les changements d'opinion assurent la possibilité de passage du statut de minorité à celui de majorité et inversement, ce qu'on appelle l'alternance au pouvoir. Le taux des votes flottants influe considérablement sur le résultat du scrutin. Par

contre, les clivages dans la société multicommunautaire ne traduisent pas des divergences d'opinion, mais des différenciations culturelles plus ou moins stables, ayant des frontières tracées qui se caractérisent par la stabilité et la constance, sans que ces clivages soient nécessairement conflictuels. L'adoption d'un système exclusivement concurrentiel, sans mécanismes régulateurs, n'assure pas l'égalité et la participation dans ce genre de société.

Si le système concurrentiel absolu assure la participation, c'est grâce à l'alternance en vertu de laquelle la minorité hors du pouvoir a des chances, grâce à un changement d'opinion et au processus électoral, de devenir majorité. On définit l'alternance comme un transfert de rôle conduisant deux partis ou deux coalitions à vocation majoritaire à exercer tantôt le pouvoir, tantôt l'opposition. L'alternance n'a pas dans tous les pays où elle se réalise le même style, ni la même fréquence, ni la même portée.

2
Problématique du partage du pouvoir

La régulation des conflits dans les sociétés multicommunautaires s'opère soit par un *changement des hommes* avec assimilation forcée, transfert de populations ou même génocide; soit par un *changement de la géographie* au moyen de l'annexion ou du partage quand il est possible; soit par un *changement des institutions* grâce à des variantes de partage du pouvoir.

La notion de démocratie consociationnelle ou de concordance (*consociational democracy*, *proporzdemokratie*, ou *konkordanzdemokratie*) ou, mieux, de parlementarisme mixte, bouleverse les catégories traditionnelles inspirées du modèle simplifié de Westminster. La notion est née de la comparaison et son extension s'est opérée en quelques années avec la publication de travaux concernant notamment les Pays-Bas, la Belgique, l'Autriche, la Suisse et le Liban.

Le Liban a été, dès le départ, pris comme exemple pour la construction du modèle. On ne peut donc parler au Liban de théorie importée, puisque le Liban est l'un des principaux pays pris comme exemple pour la formulation du modèle.

Nous avons suivi l'élaboration de la théorie des sociétés multicommunautaires depuis les années 70 et participé à cette

élaboration au cours de plusieurs conférences et séminaires internationaux. Des caractéristiques relatives au rôle stratégique de l'élite au sommet,au niveau de l'organisation des segments, aux rapports de force et aux conditions socio-économiques et éducationnelles ont été élucidées au cours de rencontres internationales de plusieurs auteurs de l'école consociative, à Fribourg-en-Brisgau (Allemagne) et à Metzéral (France), du 20 au 30 mars 1983, sous la direction de Theodor Hanf, et au colloque international organisé par le Goethe-Institut à l'Université Libanaise du 17 au 21 décembre 1984.

Le système de concordance se caractérise, d'une part, par le processus d'édification nationale et par le rôle stratégique des élites et, d'autre part, par des caractéristiques constitutionnelles.

On peut distinguer entre deux modèles de construction nationale, par "le fer et le sang" à partir d'un centre qui s'étend par la force à toute la périphérie, ou par *consociatio* grâce à une politique d'accommodement (*politics of accommodation*). La conférence internationale de l'Unesco sur "L'édification nationale dans diverses régions" apporte une contribution fondamentale à la recherche comparative. La Suisse, les Pays-Bas, la Belgique et le Liban ont été dès le départ pris comme exemples pour fonder le modèle[1].

Le modèle se caractérise en outre par des procédures spécifiques de régulation des conflits qu'on peut résumer en quatre points, dont l'aménagement varie d'un pays à l'autre :

1. *La grande coalition*. La première caractéristique est la collaboration des leaders pour gouverner au moyen d'une grande coalition. Les cabinets de coalition existent dans des systèmes concurrentiels comme moyen de régulation provisoire des conflits face à une crise d'origine interne ou externe.

2. *Le veto mutuel*. La participation à la grande coalition confère une protection politique importante aux minorités, mais cette protection n'est pas absolue et garantie, car les décisions sont prises au sein de cette coalition par le vote majoritaire. La présence de la minorité à l'intérieur de la coalition lui permet d'exposer ses réclamations, mais il se peut que ces réclamations ne bénéficent pas de

[1]. L'édification nationale dans diverses régions, no spécial de la *Revue internationale des sciences sociales*, Unesco, XXIII (3), 1971.

l'approbation. L'inconvénient du véto de la minorité est son usage abusif, mais cette éventualité est généralement peu fréquente pour deux raisons:

- Le veto est mutuel, son usage par une partie pouvant nuire à ses intérêts.
- Le veto assure une sécurisation psychologique.

3. *La proportionnalité.* Ce principe, qui consiste à affecter un quota garanti de représentation, constitue une entorse à la règle majoritaire. La proportionnalité influe sur le mode de prise de décision. Il ne suffit pas que tous les segments soient représentés au sein des conseils exécutifs, il faut que cette représentation reflète d'une manière exacte les forces de toutes les parties de la coalition.

La proporz qui est un système de partage garanti du pouvoir (*power-sharing*) est appliquée en vertu d'un texte constitutionnel ou par coutume dans plus de trente pays, dont la Suisse, la Belgique, l'Autriche, les Pays-Bas, le Canada, la Malaisie, la Colombie, Chypre (en vertu de la Constitution de 1960), la Tchécoslovaquie, l'Inde, le Viêt-Nam, la Nouvelle-Zélande, les îles Fidji, le Sri Lanka, le Zimbabwe jusqu'à septembre 1987, l'île Maurice, l'Afrique du Sud, et même aux Etats-Unis d'Amérique dans la Haute Cour. Au Zimbabwe, après la suppression du principe de la participation garantie avec vingt sièges en faveur des Blancs, en vertu de l'accord de Lancaster House de 1979, le journal *Le Monde* écrit un éditorial sous le titre: "Le Zimbabwe n'est plus un modèle pour l'Afrique."

Le modèle de la proporz assure l'égalité et parfois la surreprésentation de la minorité, afin de procurer protection et sécurité accrues aux petits segments. Dans certains cas, la représentation n'est pas proportionnelle au nombre ou à la masse du groupe, mais est fixée d'avance relativement à un équilibre politique. Aussi certains groupes se verront-ils accorder un nombre de représentants plus large, que celui d'un groupe numériquement supérieur, comme en Belgique. On explique cette pratique par le fait que les sociétés multicommunautaires recherchent leur équilibre dans une égalité politique entre les groupes malgré la différence numérique.

L'élaboration d'une théorie de la proporz dépend de trois variables: le nombre des segments dans la société, le degré de mobilité des clivages et les enjeux (postes et ressources) objets de compétition.

4. *L'autonomie segmentaire*. Cette autonomie est consentie aux segments dans le cadre d'un système décentralisé, ou d'un système fédéral personnel ou territorial, d'une manière limitative ou élargie.

Quels sont les moyens d'évolution d'un système de partage du pouvoir, comportant des degrés variables de cloisonnement, de blocage ou de classification des citoyens, à un *système moins consociationnel et plus efficient alliant les processus compétitifs et coopératifs*? Il y a là une problématique contemporaine relative au processus du changement dans les systèmes de concordance. Plus l'Etat devient le pont sur lequel passent tous les citoyens sans exception, plus la légitimité de l'Etat augmente, ainsi que son aptitude à consolider l'unité.

Toute recherche qui vise à élucider des aspects souvent confus et par suite controversés et conflictuels à propos des modalités de partage du pouvoir ouvre la voie à des solutions originales et démocratiques pour les sociétés où le partage du pouvoir, combinant à la fois les processus coopératifs et compétitifs, est synonyme d'unité, d'efficience et de stabilité.

3
Fédéralisme territorial ou personnel?

Dans des sociétés multicommunautaires, le fédéralisme peut être appliqué sur une base territoriale, quand les clivages principaux coïncident avec les frontières géographiques, mais il peut être appliqué suivant le principe de personnalité quand les clivages ne coïncident pas avec des frontières définies. Le fédéralisme suivant le principe de personnalité, tel qu'il a été appliqué dans l'histoire et tel qu'il s'applique aujourd'hui, remplit toutes les conditions du fédéralisme quant à l'autonomie des unités fédérées et à leur pouvoir de légifération et de décision. La notion d'unités fédérées est ainsi plus adéquate dans la définition générale du fédéralisme que celle de gouvernements régionaux, de provinces ou de régions.

Otto Bauer et Karl Renner avaient proposé un système de fédéralisme personnel comme solution au problème des nationalités de l'Empire austro-hongrois. Ils se sont référés dans leur projet à un fédéralisme sur la base du "principe de la personnalité", en opposition au principe territorial habituel. Chaque individu devrait pouvoir déclarer à quelle nationalité il souhaite appartenir, et ces nationalités

deviendront des *Kulturgemeinschafte* autonomes. Bauer trace explicitement un parallèle entre ces communautés culturelles proposées et les communautés religieuses (catholiques, protestants et juifs) coexistant fréquemment et gérant librement leurs propres affaires religieuses et civiles. Otto Bauer, dans sa volonté de maintenir la cohésion de l'Empire austro-hongrois, avait bien vu que l'aspiration première des nations était l'aspiration à préserver et développer leurs cultures propres, et d'abord leurs langues. Le programme national des années 1920 insiste sur la promotion de *toutes* les cultures nationales *à égalité*[2].

D'après le grand penseur libanais Michel Chiha, on peut qualifier le fédéralisme personnel de fédéralisme de "législation". Il écrivait dans *Le Jour* du 30 juillet 1947: "La Chambre des députés, au Liban, représente au fond un aspect original du fédéralisme. Comme en Suisse, il y a des cantons, il y a ici des communautés confessionnelles. Les premiers ont pour base un *territoire*, les seconds seulement une *législation*, l'adhésion à un statut personnel."[3]

Le fédéralisme suivant le principe de personnalité comporte des avantages. Il peut être moins coûteux sur le plan administratif que le fédéralisme territorial qui contraint à la multiplication des unités locales. Le fédéralisme personnel favorise aussi le développement d'organisations communautaires dans chaque segment, organisations qui peuvent promouvoir un développement endogène des communautés. Ce fédéralisme permet surtout de limiter l'auto-segmentation exclusivement aux problèmes les plus conflictuels, alors que la fédéralisation territoriale contraint de segmenter outre mesure là où il est peut-être superflu de segmenter. Le fédéralisme personnel peut ainsi être facteur d'union parce que, justement, il ne provoque pas des ruptures dans les relations intercommunautaires quotidiennes dans un système où tous les segments peuvent, en termes de coût et profit, bénéficier de l'union à un coût acceptable. Mais le principe de personnalité implique, comme pour la copropriété immobilière, une perception psychologique claire des frontières du système et le respect de ces frontières, en vertu du principe de base d'un modèle de concordance: "Les bonnes frontières font le bon voisinage."

Le choix entre principe de territorialité et principe de personnalité pour l'aménagement constitutionnel du Liban s'est posé en termes aigus à la suite de la décision, sur proposition de Metternich, approuvée le 15 septembre 1842, de diviser le Liban en deux caimacamats. Adel Ismail résume les différentes interprétations par les notions de "système de nationalité ou de l'extraterritorialité" et "système de la territorialité"[4].

L'histoire constitutionnelle ottomane offre le modèle et les variantes du principe de personnalité. Sans doute, le statut des non-musulmans était inférieur ou discriminatoire. Ce statut, bien qu'inférieur, est cependant autonome dans certains domaines. Par rapport à l'assimilation forcée ou à l'exclusion, l'autonomie segmentaire consentie aux communautés dans les matières culturelles a sauvegardé

---

[2]. Otto Bauer, *La question des nationalités et la social-démocratie*, Paris, FDI, 2 vol., 1987, 334 et 524 p.

[3]. *Le Jour*, 30 juil. 1947, reproduit dans Michel Chiha, *Politique intérieure*, Beyrouth, Trident, 1964, 316 p., p. 135.

[4] . Adel Ismail, *Histoire du Liban du XVIIe siècle à nos jours*, Tome IV (1840-1861), Beyrouth, 1958, 418 p., 216-217.

les identités culturelles. Cette autonomie, si elle n'incluait pas toujours la participation au pouvoir *à égalité,* ne mérite pas pour autant d'être considérée comme rétrograde.

Le statut d'autonomie suivant le principe de personnalité a d'ailleurs souvent débordé le statut personnel *stricto sensu,* pour inclure la participation à des organes juridictionnels et représentatifs. Ce même régime d'autonomie a été maintenu, après la chute de l'Empire ottoman, par les autorités mandataires en consacrant la participation au pouvoir des communautés suivant un quota préétabli.

Depuis les années 1950, les autorités de plusieurs pays du Proche-Orient ont supprimé le droit consenti aux communautés d'avoir leurs écoles, soit en nationalisant l'enseignement, soit en le contrôlant directement, sans que cela aboutisse à une plus grande intégration culturelle. La représentation proportionnelle des communautés dans les assemblées politiques a également été progressivement supprimée. Quant au statut personnel, il n'est pas placé sur un pied d'égalité avec le droit musulman. Ce droit, qui s'incorpore au système juridique de l'Etat, bénéficie d'une suprématie par rapport aux droits des communautés non musulmanes et s'applique d'emblée lorsqu'il se trouve en conflit avec ces derniers.

Tel n'est pas le cas au Liban où aucun droit communautaire ne jouit d'une suprématie par rapport à l'autre, ce qui a d'ailleurs favorisé au Liban le recul de la fraude à la loi en matière de statut personnel. Pierre Gannagé écrit que "les divers statuts personnels en vigueur (au Liban) sont placés à pied d'égalité et chacun d'eux ne peut, en raison de sa nature, constituer un système de référence exclusif pour l'analyse des prétentions des plaideurs, dans les litiges de caractère international"[5].

Le système libanais a aussi trouvé en principe le moyen de pratiquer un *fédéralisme personnel ouvert* en prévoyant, par l'arrêté 60 LR du 13 mars 1936, la création d'une communauté de droit commun, dont la législation ottomane ignorait l'existence. Ceux qui n'appartiennent à aucune communauté, ou qui désirent abandonner leur communauté de naissance, pourraient adhérer à la *communauté non communautaire* ou de droit commun. L'article 14 définit ainsi cette communauté: "Les communautés de droit commun organisent et administrent leurs affaires dans les limites de la législation civile. » Aucun texte organique n'a cependant été publié pour l'organisation de cette communauté civile. Le Conseil d'Etat, dans sa 2e chambre, a émis deux arrêts successifs, n° 4 du 4 mars et n° 5 du 4 juin 1976, considérant que la fondation d'une communauté de droit commun nécessite une autorisation émanant du législatif.

La recherche contemporaine est loin d'être épuisée. Il ne s'agit pas d'être favorable ou contre tels systèmes, mais d'enrichir l'investigation au moyen d'études comparatives. La problématique d'un régime parlementaire mixte à balance multiple comme celui du Liban réside surtout dans la conciliation entre partage du pouvoir et séparation du pouvoir.

---

[5]. Pierre Gannagé, "Droit intercommunautaire et droit privé (A propos de l'évolution du droit libanais face aux droits proche- orientaux », *Journal du droit international*, 110 (1983), no 3, juil.-sept. 1983, 479-508.

En outre, un régime, fondé sur le partage du pouvoir exige une culture politique spécifique. Cette culture implique notamment une mémoire collective vivace transmise de génération en génération sur le coût des conflits internes et sur les avantages d'une solidarité rationnelle, la perception globale de tout l'espace national, le respect inconditionnel de l'autre en tant que partenaire, la construction de l'identité nationale sur des bases pragmatiques, la juste perception de l'ami et de l'ennemi dans les relations avec l'environnement, une pédagogie de la rationalité, de l'autonomie et du bien commun, et le dépassement du clientélisme politique qui est facteur de politisation des clivages.

L'expérience, celle surtout de la douleur, va-t-elle rendre les Libanais adultes, plus mûrs, libérés du complexe d'infériorité et de la honte des intellectuels? Le Liban ayant le plus enduré pour la cause des Arabes - et souvent à leur place-, n'a plus de leçon à prendre, ni en matière d'arabité, ni de gestion de son pluralisme. Le confessionnalisme est au départ un problème *arabe,* puisque les Etats arabes connaissent des courants de fanatisme et des situations de minorités exclues de la participation politique. Le Liban a tenté de régler la gestion de son pluralisme de façon qui n'est pas idéale, mais certainement plus démocratique que d'autres pays de la région. Toute évolution régionale en faveur de l'égalité et de la participation aura des effets positifs sur le régime politique libanais.

L'analyse constitutionnelle en terme de confessionnalisme est condamnée à la stérilité, si elle se poursuit suivant les mêmes schèmes et critères que depuis 1943. L'approche stéréotypée n'est plus innocente: elle justifie la confessionnalisation à outrance du système par des politiciens peu soucieux de la double exigence, à savoir l'intérêt général et la participation. Des politiciens disent crûment: Tant que le système est confessionnel, nous voulons *notre* part! Et des intellectuels, dits anticonfessionnels, légitiment et donnent leur bénédiction scientifique: Tel est le système libanais!

La réflexion fondamentale et empirique devrait désormais emprunter une autre voie, du moins pour contourner la politique clientéliste de politiciens au pouvoir. Des lois régissent en effet les conditions de nomination des fonctionnaires, ainsi qu'une hiérarchie administrative pour la promotion et l'avancement et des normes de compétences. Toutes les fois que les règles et normes de l'Etat de droit sont bafouées ou contournées en respectant uniquement les formes

juridiques (il y a là une fraude à la loi), ce n'est pas le système confessionnel qu'il faut incriminer, mais la pratique déviante avec la bénédiction de constitutionnalistes et de juristes. L'anticonfessionnalisme bien intentionné est devenu dans l'exploitation et la manoeuvre un moyen de légitimation de l'action des gouvernants à l'égard desquels aucune *accountability* n'est exercée en vertu de la formule: Tel est le système!

***

Il faut se *réconcilier* avec les réalités fondamentales du Liban en vue d'un changement qui consiste à circonscrire certaines de ces réalités dans les *limites* et *frontières* déterminées par les règles juridiques et les normes de l'Etat de droit. C'est là de nouvelles perspectives de recherche et d'action, pour les universitaires et les acteurs politiques et sociaux.

Le nouvel article 95 de la Constitution amendée vise, dans un but de paix civile, à faire sortir de la rue et de la compétition politique le débat entre confessionnalistes (*tâ'ifiyyîn*) et a-confessionnalistes ou anticonfessionnalistes (*lâ-tâ'ifiyyîn*), deux catégories qui schématisent la complexité du partage réel de l'opinion et la complexité du problème lui-même. Il est question dans le nouvel article 95 d'*étape*, de *plan* et de c*omité national*.

En outre, le débat dualiste sur l'anticonfessionnalisme et la laïcité, appréhendé comme s'il s'agit de deux parallèles, sans possibilité de pont ou de passerelle, suscite des réactions d'autodéfense. Il s'agit de substituer, dans les recherches universitaires comme dans les débats publics, la notion de *limite* du confessionnalisme et de *limite des communautés*. Cette approche fait évoluer le débat vers plus *d'accountability* sur l'exercice du pouvoir, une légitimation des fondements démocratiques du système et une extension de l'espace public et de l'Etat de droit, et donc nécessairement vers un éclatement pacifique et salutaire de plusieurs cloisonnements et empiétements communautaires.

Tout système politique autre que dictatorial et totalitaire comporte en effet des *limites* à l'encontre des abus de pouvoir. Lorsque les politiciens respectent ou sont contraints de respecter les limites du système communautaire de partage et d'équilibre, telles que déterminées par les lois et les normes de l'Etat de droit et de la bonne *gouvernance*, il y aura la certitude que l'évolution vers un système et

plus compétitif ne débouchera pas sur des exclusions et des hégémonies sectaires.

***

Bibliographie fondamentale sur les régimes parlementaires mixtes et le régime libanais

a. Sur le processus d'édification nationale

L'édification nationale dans diverses régions, no spécial de la *Revue internatinale des sciences sociales*, Unesco, XXIII (3), 1971.

b. Sur les fondements historiques et méthodologiques

Hans Daalder, "On the Origins of the consociational democracy model", *Acta Politica*, 1984, no1, 97-116.

Theodor Hanf, Antoine Messarra et Hinrich R. Reinstrom (ed.), *La société de concordance. Approche comparative*, Beyrouth, Publications de l'Université Libanaise, Librairie Orientale, 1986, 186 p.

Gerhard Lehmbruch, *Proporzdemokratie. Politisches System and politische Kulture in der Schweiz und in Osterreich,* J.C. Mohr (Paul Siebeck), Tübingen, 1967, 58 p.

Arend Lijphart, *The Politics of Accommodation: Pluralism and Democracy in the Netherlands,* 2nd ed., Berkeley, Ca., University of California Press, 1975, 232 p.

__, *Democracy in plural societies. A comparative exploration*, New Haven and London, Yale University Press, 1977, 248 p. Traduction en arabe par Evelyne Abou Mitry Messarra, *al-Dimuqrâtiyya fî al-mujtama 'al-muta'addid,* Beyrouth, Librairie Orientale, 1984, 316 p.

__, *Democracies. Patterns of majoritarian and consensus government in twenty-one countries,* New Haven and London, Yale University Press, 1984, 229 p. Traduction en français par Evelyne Abou Mitry Messarra, *Démocracies. Modèles majoritaire et consensuel dans vingt et un pays,* préface par Antoine Messarra, inédit, 1988, 242 p.

__, *Power-sharing in South Africa,* Institute of International Studies, University of California, Berkeley, 1985, 178 p., bibliographie pp. 157-171.

Kenneth McRae (ed), *Consociational Democracy: Political Accommodation in Segmented Societies,*Toronto, McClelland and Stewart, 1974, 311p.

M.P.C.M. Van Schendelen (ed.), "Consocionnalism, pillarization and conflict-management in the Low Countries", in *Acta politica,*

XIX, January 1984, 178 p., et "Systematic bibliography on consociationalism", 161-175.

Antoine Messarra, *La structure sociale du Parlement libanais*, Beyrouth, Publications de l'Université Libanaise, Institut des sciences sociales, n° 18, 1977, 381p.

__, *Le modèle politique libanais et sa survie* (Essai sur la classification et l'aménagement d'un système consociatif), Beyrouth, Publications de l'Université Libanaise, "Section des études juridiques, politiques et administratives", VII, Librairie Orientale, 1983, 545 p.

__, *Théorie générale du système politique libanais*, Paris-Cariscript, et Beyrouth - Librairie Orientale, 1994, 406 p.

__, *Le Pacte libanais* (La vocation d'universalité et ses contraintes), Beyrouth, Librairie Orientale, 1997, 250 p.

__, "Un modèle consociatif au Proche-Orient arabe: Approche comparative du système politique libanais", *ap*. Dominique Colas, Claude Emeri (dir.), *Droit, institutions et systèmes politiques* (Mélanges en hommage à Maurice Duverger), Paris, P.U.F., 1988, 800 p., 137-151.

__, "The Accommodation between Communities in Lebanon: Parliament and Paraparliaments in Plural Societies", in *Social Compass*, XXX (4), 1988, 625-636.

La démocratie consociative, no special de la *Revue internationale de politique comparée*, vol. 4, no 3, 1997.

c. Sur la gestion du pluralisme dans le monde arabe

Subhi Al-'Utaiby (éd.), *al-Ta'addudiyya fî al-duwal al-'arabiyya* (Le pluralisme dans les Etats arabes), n° spécial de la revue *al-Ufuq al- 'Arabî*, (Amman), n°9, fév. 1987, 469 p.

Saad al-Din Ibrahim (éd.), *al-Ta'addudiyya al-siyâsiyya wa-l-dimuqrâtiyya fî al-watan al-arabî* (Le pluralisme politique et la démocratie dans la patrie arabe), Amman, Muntada al-fikr al-'arabî, 1989, 360 p.

d. Sur l'alternance

Jean-Louis Quermonne, *Les régimes politiques occidentaux*, Paris, Seuil, coll., "Points / Politique", no 129, 1986, 63-86.

L'alternance, no spécial de la revue *Pouvoirs*, no 1, 1977.

e. Sur la proporz et la problématique du partage du pouvoir

Antoine Messarra, "Partage du pouvoir. Dilemme et perspective d'évolution. Le cas du Liban", *ap.* Nadim Shehadi and Dana Haffar Mills (ed.), *Lebanon. A History of Conflict and Consensus,* London, Centre for Lebanese Studies, L.B. Tauris and Co. Ltd., 1988, 337 p., 240-257.

f. Sur le fédéralisme et la gestion du pluralisme

Otto Bauer, *La question des nationalités et la social-démocratie,* Paris, FDI, 2 vol., 1987, 334 et 524 p.

Peter L. Berger (Hrsg.), *Die Grenzen der Gemeinschaft* (Konflikt und vormittlung in pluralishischen gesellschaften), Ein Bericht der Bertelsmann Stiftung an der Club of Rome, Verlag Bertelsmann Stiftung, 1997.

Benjamin Braud and Bernard Lewis (eds.), *Christians and Jews in the Ottoman Empire. The Functionning of a Plural Society,* Holmes and Meier Publishers, New York – London, 2 vol., 1982.

Antoine Messarra, "Principe de territorialité et principe de personnalité en fédéralisme comparé : Le cas du Liban et perspectives actuelles pour la gestion du pluralisme », *ap*. Jean-François Gaudreault-BesBiens et Fabien Gélinas (dir.), *Le fédéralisme dans tous ses Etats* : *Gouvernance, identité et méthodologie,* Bruylant / Bruxelles et Editions Yvon Blais / Québec, 2005, 476 p., pp. 227-260.

G. Noradounghian, *Recueil d'actes internationaux de l'Empire ottoman,* Paris-Leipzig-Neuchâtel, 1902, vol. III, 280 sq.

Baron I. de Testa, *Recueil des traités de la Porte ottomane*, Paris, Muzard, vol., VI, 1884, 338-345.

Georges Young, *Corps de droit ottoman.* Oxford, Clarendon Press, 1905, 7 vol., vol. 2, notamment pp. 7-10, 67-109, 148-155.

g. Sur l'éducation et la culture dans les sociétés multicommunautaires

Louise Marie Chidiac, Abdo Kahi, Antoine Messarra (éd.), *La génération de la relève* (Une pédagogie nouvelle pour la jeunesse libanaise de notre temps), Beyrouth, Publications du Bureau

Pédagogique des Saints-Coeurs, Librairie Orientale, 4 vol.,1989-1997.

Antoine Messarra, *La religion dans une pédagogie interculturelle* (Essai sur le concept de laïcité en éducation et son application aux sociétés multicommunautaires), Francfurt a.M., Deutsches Institut für Internationale Padagogische Forschung, "Matérialien zu Gesellschaft und Bildung in multikulturellen Gesellschaften", Band 1, 1988, 136 p.

7

Art. 49 de la Constitution

Le Chef de l'Etat, gardien du principe de légalité

Un nouveau rôle constitutionnel dans l'accord de Taef

Nombre d'amendements constitutionnels, en vertu de l'accord sur l'entente nationale dit de Taef du 5 novembre 1989 et les révisions de 21 septembre 1990, n'ont pas été intégrés dans la culture constitutionnelle et plus généralement politique au Liban. Parmi ces amendements, il y a ceux à caractère plutôt général et *culturel* qui ne relèvent pas directement des techniques juridiques formelles. Il s'agit, entre autres, du Préambule de la Constitution amendée et du nouveau alinéa introductif à l'article 49 concernant "le Président de la République".

On sait que l'article 49 a subi dans l'histoire constitutionnelle plus de cinq amendements partiels et souvent formels, de 1927 à 1989 (et il subira encore) avant le dernier amendement du 21 septembre 1990 qui *ajoute* la disposition suivante au début de cet article:

"Le président de la République est le chef de l'Etat et le *symbole* de l'*unité* du pays. Il veille au *respect* de la Constitution, à la sauvegarde de l'*Indépendance* du Liban, à son *unité*, et à l'intégrité de son territoire conformément aux termes de la Constitution (…)".

Deux preuves supplémentaires

S'agit-il d'une formule d'éloquence littéraire, d'une affirmation d'évidence, ou d'une disposition constitutionnelle nouvelle, introduite à bon escient par le constituant et qui implique une pratique politique conséquente? Il s'agit du nouveau fondement de la fonction du Chef de l'Etat, la clé de voûte de toutes les autres attributions présidentielles dans la société multicommunautaire libanaise où la règle de la *proporz* ou du partage du pouvoir subordonne la première magistrature à des contraintes.

Preuve en est que la prestation du serment est limitée, en vertu de l'article 50, à la première présidence seulement, alors qu'il était question dans des propositions de changement politique que le chef du gouvernement et le chef de législatif, dont les attributions se trouvent renforcées, prêtent aussi un serment. Or le chef de l'Etat est seul astreint au serment:

"Je jure par le Dieu Tout Puissant d'observer la *Constitution* et les *lois* du peuple libanais, de maintenir l'indépendance du Liban et l'intégrité du territoire".

Preuve en est aussi qu'en vertu de l'amendement du 21 septembre 1990 créant le Conseil constitutionnel, ce conseil "*peut être saisi pour le contrôle de la constitutionnalité des lois par le président de la République* (…)."

Malgré ces dispositions, le débat se poursuit à l'ancienne concernant la fonction du Chef de l'Etat, sa présidence du Conseil des ministres, le déroulement des consultations ministérielles, la révocation des ministres, la ratification des traités… Il y a là certes des attributions essentielles en vue de l'équilibre des pouvoirs. Mais la fonction principale du Chef de l'Etat libanais déborde ces attributions en vue de l'exercice d'une magistrature morale, la défense de l'Etat de droit et la sauvegarde de l'intérêt général. Le nouvel alinéa introductif de l'article 49 avec les notions de *symbole*, *unité du pays*, *respect de la Constitution*, *sauvegarde*… donne au chef de l'Etat une fonction spécifique et particulière, en tant que substitut à la polémique sur l'équilibre des attributions (*tawâzun al-salâhiyyât*).

Président arbitre pour tous
ou président honoraire?

Le dilemme auquel s'est trouvé confronté le débat constitutionnel chronique est le suivant: Réduire les *attributions* de l'Etat et *égaliser* les trois présidences, débats apparemment constitutionnels, mais chargés de fantasmes et de rêves fracassés d'hégémonie ou de supériorité. "Nous avons versé un prix trop élevé, écrivait Ghassan Tuéni, pour apprendre cette règle constitutionnelle non écrite: Toute majorité au Liban est, ou

bien représentative parce qu'elle est composée de deux majorités, chrétienne et musulmane, ou bien elle n'est pas une majorité véritable pouvant servir de support à un pouvoir démocratique"[1].

L'impératif de participation et, en même temps, les risques du plafonnement et des mille-feuilles quant à l'efficience étatique, étant reconnus, il s'agit de déterminer les alternatives d'une évolution du système libanais à balance multiple (trois grandes minorités et quinze petites minorités) de partage du pouvoir. Comme les détenteurs traditionnels des hautes fonctions préfèrent le maintien du statu quo du Pacte de 1943, le 11e round des pourparlers libano-syriens (18 janviers – 26 mars 1987) tendait à créer de nouveaux postes de responsabilité en faveur de la communauté chiite. Il s'agit là, tout comme dans l'accord tripartite de Damas du 28 décembre 1985, d'une confessionnalisation supplémentaire du système au nom du changement, de manière à le plafonner davantage et le rendre plus rigide. C'est le dilemne du système libanais de la *proporz*. Pour en sortir, il ne s'agit pas de le bouleverser, mais de l'appliquer avec une vision d'ensemble et une vision dynamique.

Du partage et hors du partage!

A défaut d'ouverture, c'est-à-dire si la rigidité est maintenue, on peut envisager deux perspectives: celle d'un président maronite mais avec une remise en question radicale de l'idéologie de la présidence, et celle d'un président maronite mais plutôt honoraire.

La perspective d'un président maronite, mais au-dessus des communautés et avec une capacité de négociation, d'arbitrage et surtout d'unification est dans la logique d'un système multicommunautaire où le chef de l'Etat devrait être comme un roi, comme en Belgique, ni Flamand, ni Wallon, un chef pour toutes les communautés, symbole de l'unité et de la pérennité de la patrie.

Pour défendre leur présence et leur participation, les maronites, et plus généralement les chrétiens, devraient tabler sur leurs ministres au gouvernement, leurs députés, leurs partis et non s'identifier à la première

[1]. Ghassan Tuéni, *Mas'ûliyyat al-mushâraka* (La responsabilité de la participation), *an-Nahar*, 4 juin 1973.

présidence, acculer la première présidence à s'aligner, à devenir partisane. Il est aussi dans la logique d'un système consensuel que le chef de l'Etat, même maronite, soit perçu comme en dehors des enjeux du partage du pouvoir, comme pour le chef du gouvernement sunnite et le président de la Chambre. De 1975 à1989, les Assises islamiques désignaient en fait le chef sunnite du gouvernement.

Quand l'idéologie dominante considère le chef maronite de l'Etat comme un enjeu dans le partage du pouvoir, et non comme un chef et arbitre pour tous, d'autres communautés s'estiment en droit de réclamer des parts égales alors que le partage du pouvoir doit être axé à d'autres niveaux.

Il y a une incompatibilité entre la présidence (maronite) de l'Etat et l'idéologie qui identifie la présidence à une communauté. Le président de la République a toujours été victime d'une perception qui gêne son efficience, sa qualité de chef pour tout le Liban et tous les Libanais. Quand un chef d'Etat œuvre avec ténacité pour tout le Liban, il en est qui l'appellent Mohammad… Une telle plaisanterie finit par coûter cher à l'autorité de la première présidence et son prestige. C'est alors que d'autres se disent: "Du moment qu'il est votre président, partageons équitablement!" Cela a toujours été le problème du chef de l'Etat au Liban et plus généralement le problème du pouvoir central multicommunautaire.

L'attachement à toutes les attributions du Chef de l'Etat et l'existence d'une tête au sommet de l'Etat, comme il a été souligné au cours du 10e round des négociations libano-syriennes en mars 1987, impliquent l'exercice par le président d'une fonction d'arbitrage, au sens juridique de gardien des normes, au-dessus des communautés et un minimum de coopération intercommunautaire, de sorte que des élites de la communauté à laquelle la première présidence est affectée ne se comportent pas comme s'il s'agit d'un droit ou d'un statut privilégié justifié par des considérations de supériorité, d'antériorité historique ou de pureté de l'allégeance.

L'autre perspective d'équilibrage, en fait trop coûteuse, consiste à isoler de facto le président de la République (l'homme de Baabda) et à transférer le pouvoir au Conseil des ministres pour faire du président de la République une sorte de président honoraire. Le système de la présidence honoraire a été tenté durant le boycottage par des ministres musulmans du

Palais de Baabda. Sans doute les raisons de ce boycottage ne sont pas d'origine exclusivement interne.

Retour au sens arabe du ahd

Les considérations qui ont amené les constituants à introduire trois nouvelles lignes à l'article 49 s'expliquent par le fait que les Libanais ont eu tendance à utiliser le terme de *ahd* (mandat) pour qualifier la présidence de la République. Edmond Rabbath s'arrête sur cette notion de *ahd*:

"Le mandat sexennal que la Constitution confie au président de la République est couramment qualifié de *ahd*. Ce terme connote d'amples acceptions, embrassant à la fois le *sens* d'un régime, son *mode* d'action, sa volonté de dominance. Il se résume dans la projection de la *personnalité* du président sur la durée de ses fonctions, pour signifier une *époque*, l'époque de chef qui détient les rênes du pouvoir et dont la présence, les idées, les sentiments, et souvent les sympathies et les aversions, imprègnent la marche globale de l'Etat (…) Ministres et hauts fonctionnaires, et souvent les députés à la recherche de ses faveurs, ne se font pas faute de parler du *sayyed el-ahd*, du *maître de l'époque*, pour nommer le président.[2]"

La notion de *ahd*, avec une prédominance réelle ou symbolique du Chef de l'Etat maronite et l'exercice d'attributions déterminées (s*alahiyyât*), telles que perçues dans l'imaginaire collectif, est révolue après le derniers amendements et les rééquilibrages constitutionnels. Le *ahd* retrouve plutôt sa signification originelle en arabe qui est celle, non pas de *pouvoir* (*sultat*), mais *promesse* et *engagement*. A quoi? Au respect fondamental, et en dernière instance, du principe de légalité. Un pouvoir à un autre niveau. Il ne s'agit pas de se substituer au pouvoir judiciaire, mais d'œuvrer en permanence en faveur du principe de légalité et de l'Etat de droit qui sécurise toutes les communautés et, en conséquence, renforce l'unité nationale et protège contre de nouvelles guerres intérieures ou civiles et qui menacent l'intégrité du territoire et l'indépendance. Ce nouveau rôle, ancien et nouveau à la fois, de *magistrature morale* (pas au sens de moralité, mais par opposition au

[2]. Edmond Rabbath, *La Constitution libanaise* (Origines, textes et commentaires), Beyrouth, Publications de l'Université Libanaise, 1982, 558 p, pp. 293-295.

juridique formel), il faudra y insister et déterminer les modalités de son exercice.

A la recherche d'un contenu

A moins de considérer les quatre nouvelles lignes de l'article 49 comme de l'éloquence littéraire ou de la redondance juridique, y compris l'obligation exclusive du serment (art. 50) et le nouveau droit de recours au Conseil constitutionnel (art. 19), il faudra, en théorie comme dans la pratique, déterminer le contenu concret d'une fonction non pas de simple arbitrage (souvent assimilé à des compromissions et à des échanges clientélistes de prébendes), mais une fonction positive et active de gardien du principe de légalité, d'unité nationale et d'indépendance dans un contexte national et régional contraignant.

Sur le plan interne, le président Fouad Chéhab se plaignait des fromagistes, mais son mot d'ordre, chaque fois que des politiciens venaient réclamer un service équivoque: Que dit le livre? (*La Constitution*) Sur le plan régional, comment départager les intérêts stratégiques communs libano-syriens de sécurité et la gestion des affaires internes et même courantes, surtout au niveau de l'administration publique? Mais l'histoire constitutionnelle libanaise ne manque pas d'exemples pour dégager un contenu explicite, appelé à se transformer en tradition, concernant la fonction de gardien ultime du principe de légalité. Dans son allocution à l'occasion de la fête de l'Armée le 1 août 1997, le président Hraoui disait: "Les citoyens veulent une administration qui les servent et je refuse une administration qui asservit le citoyen et fait fi de ses intérêts. J'exhorte le Gouvernement et la Chambre à trouver des moyens pour remédier à cet état des choses."

Il est significatif que dans la profusion des écrits et des débats télévisés sur la présidence de la République, on parle de projets et programmes (*barnâmij*), et de politique générale…, mais pas de la fonction du Chef de l'Etat en tant que gardien ultime du principe de légalité dans le cadre des pressions, des intérêts et de la culture politique dominante basée sur des rapports de force et de clientélisme.

***

Les quatre nouvelles ligne de l'article 49 constituent un vaste chantier pour la recherche constitutionnelle libanaise et pour l'action, surtout pour l'exercice de la présidence de la République. Ces quatre lignes sont tout un programme, qui n'empiète pas sur les attributions d'autres présidents, mais obligent tous les dirigeants à se conformer aux règles régissant justement ces attributions. Et quand, en raison d'un rapport de force défavorable, le chef de l'Etat ne peut pas changer les choses, il peut et doit du moins le dire.

Nous avons établi une grille de plus de 200 indicateurs concernant la démocratie au Liban et le Pacte de coexistence. A partir de cette grille, il est possible de définir les contours du principe de légalité[3].

A aucun autre moment le Liban n'a eu tant besoin d'une magistrature suprême, garante de la norme. Une magistrature au-dela des petites attributions (*salahiyyat*) et qui est justement le fondement légal des attributions et de leur exercice. Avec le nouvel article 49, le nouveau président n'est pas celui qui arrache et se fait arracher les attributions, mais le garant de leur exercice démocratique. Fonction énorme, exorbitante du Chef de l'Etat et dont semblent dispensées d'autres instances gouvernementales qui ne prêtent pas le serment constitutionnel.

[3]. Antoine Messarra (dir.), *Observatoire de la démocratie au Liban*, Beyrouth, Fondation Joseph et Laure Moghaizel en coopération avec l'Union européenne, Librairie Orientale, 2002.

8

Art. 65 de la Constitution

Majorité qualifiée et processus de décision dans le régime constitutionnel libanais

Le débat public sur le régime constitutionnel libanais a souvent manqué, même chez de grands auteurs, d'un cadre constitutionnel de référence en dépit de la richesse de l'expérience libanaise. Les progrès et publications à ce propos, surtout depuis les années 1980, à cause de leur nouveauté, en fait apparente du fait qu'il s'agissait d'expliciter des normes endogènes au régime lui-même et en conformité avec les principes généraux du droit constitutionnel, ont suscité des polémiques sans rapport avec les normes juridiques. La recherche la plus pertinente a même été instrumentalisée, suivant les conjonctures, par des forces politiques à la recherche d'une idéologie de légitimation. Les forces qui refusent une approche, considérée comme plus scientifique, du régime constitutionnel libanais, deviennent à une autre période les plus virulents défenseurs.

Il y a donc un besoin impératif de resituer des problèmes fondamentaux du régime constitutionnel libanais dans un cadre –*son* cadre – référentiel et en conformité avec les principes généraux du droit, et surtout du droit constitutionnel[1].

1
Typologie d'après cinq articles fondamentaux dans la Constitution libanaise

Cinq articles fondamentaux dans la Constitution libanaise permettent de classifier le régime constitutionnel libanais dans la catégorie des systèmes appelés consensuels en droit constitutionnel

[1]. Notre ouvrage : A. Messarra. *Le modèle politique libanais et sa survie* (Essai sur la classification et l'aménagement d'un système consociatif), Beyrouth, Publications de l'Université Libanaise, 1983, 534 p., et une bibliographie du débat *ap*. A. Messarra, *La gouvernance d'un système consensuel* (Le Liban après les amendements constitutionnels de 1990), Beyrouth, Librairie Orientale, 2003, 600 p., surtout pp. 65-66.

comparé depuis les années 1970, ou consociationnel, proporzdemocratie, ou de concordance.

Le Liban a été pris comme exemple pour l'explicitation de la théorie. La traduction arabe au Liban de ce type de régime (*tawâfuqiyya*), bien qu'elle soit appropriée, a été polluée par l'usage, alors que ce terme est explicité dans l'article 65 de la Constitution libanaise amendée en 1990, non pas en tant que « entendons-nous » (*natawâfak*), comme dans des rapports interpersonnels. Les rapports politiques (*polis*) sont en effet régis par des règles de droit.

Les cinq articles de la Constitution sont ceux régissant les principales caractéristiques des systèmes de proporzdemocratie, à la différence des systèmes davantage concurrentiels : *l'autonomie segmentaire* en matière de statut personnel et d'enseignement sur la base d'un fédéralisme personnel et non territorial (art. 9, 10 et en partie 19), le gouvernement de *large coalition* et le *veto mutuel* ou le processus de prise de décision (art. 65), et le *quota* de représentation (art. 95).

La typologie constitutionnelle comparée de ces régimes, dont la théorisation a commencé à se développer à partir des années 1970, n'est pas tellement « nouvelle ». Il s'agit en effet des systèmes qu'on appelait autrefois dans des manuels de droit constitutionnel « régimes d'assemblée » (*anthima majlisiyya*) et qu'appellent ainsi aujourd'hui des auteurs qui n'ont pas suivi la recherche constitutionnelle comparative. C'était, dans la plupart des ouvrages constitutionnels, un fourre-tout incohérent, incluant avec un arsenal d'hésitations la Suisse… et l'ex-Union soviétique ! « Le régime d'assemblée, écrit modestement Philippe Ardant, est le produit de l'évolution d'un régime qui à l'origine *n'était pas conventionnel* »[2]. C'est ce « non conventionnel » que la recherche comparative internationale a explicité depuis surtout les années 1970. Comme tout régime constitutionnel, ces régimes ne sont pas hors- la-loi, mais comme toute Constitution, ils sont régis par des normes.

Le régime constitutionnel libanais est un *régime parlementaire mixte*, comme beaucoup d'autres régimes qu'on appelaient autrefois d'assemblée, en ce sens qu'il associe à toutes les conditions juridiques et bien connues du parlementarisme classique des processus à la fois compétitifs et coopératifs.

---

[2]. Philippe Ardant, *Institutions politiques et droit constitutionnel*, Paris, LGDJ, 14e éd., 2002, 608 p., p. 339.

Il faut désormais éviter le vocable en arabe *Tawafuqiyya* (consensuel), parce qu'il a été pollué dans son usage en langue arabe. Il faut aussi éviter l'appellation équivoque de « démocratie majoritaire », du fait que *vote* et *règle majoritaire* sont absolus, pour des raisons pragmatiques, mais ce sont les *modalités d'application de la règle majoritaire* qui différencient les systèmes parlementaires et présidentiels à tendance davantage concurrentielle par rapport aux régimes, qu'on peut appeler *mixtes*, parlementaires ou présidentiels, qui joignent des processus à la fois compétitifs et coopératifs[3].

2
Le processus de la décision dans l'article 65 de la Constitution

Pour le chercheur qui a suivi l'évolution des travaux sur les systèmes de proporzdemocratie, ainsi que les travaux préparatoires de l'Accord de Taëf du 5 novembre 1989 et des amendements constitutionnels du 21 septembre 1990, l'article 65 est un chef – d'œuvre de l'imagination constitutionnelle dans une société multicommunautaire à balance multiple, c'est-à-dire avec dix-huit communautés officiellement reconnues. Cet article dispose :

> *Art. 65-al. 5-* Le Conseil des ministres se réunit régulièrement dans un siège qui lui est propre. Le président de la République préside les réunions du Conseil lorsqu'il est présent. Le quorum légal pour ses réunions est des deux tiers des membres qui composent le Gouvernement. Les résolutions sont prises à l'amiable (*tawâfuqiyyan*) et au cas où cela s'avère impossible, les résolutions sont prises par vote à la majorité simple. Pour les sujets fondamentaux, l'approbation des deux tiers des membres du Gouvernement tel que constitué dans son décret de formation, est requise. Sont considérés comme sujets

[3]. Antoine Messarra, *Les systèmes consensuels de gouvernement (Documentation fondamentale*, 1969-1986), Beyrouth, Fondation libanaise pour la paix civile permanente, série « Documents », no 13, 3 vol., Librairie Orientale, 2007-2008.
Khaled Kabbani, « *al-Tanafûs wa-l-mushâraka* » (Compétition et participation), in *al-Dimuqrâtiya al-Lubnâniyya bayna al-nizâmayn al-aktharî wa-l-tawâfuqî* (La démocratie libanaise entre majorité et consensus), Beyrouth, Issam Fares Center for Lebanon, 2009, 90 p., pp. 23-30.

> fondamentaux : l'amendement de la Constitution, la proclamation de l'état d'urgence et sa suppression, la guerre et la paix, la mobilisation générale, les accords et traités internationaux, le budget de l'Etat, les plans de développement généraux et à long terme, la nomination des fonctionnaires de première catégorie et ceux qui leur sont assimilés, la révision de la division administrative, la dissolution de l'Assemblée nationale, la loi électorale, la loi de naturalisation, les lois du statut personnel, la révocation des ministres.

Cet article suscite les commentaires suivants :

1. La notion tawâfuqiyyan (à l'amiable ou par consensus) : Il s'agit d'une traduction constitutionnelle des équivalents en langues étrangères de : Proporzdemocratie, Konkordonzdemocratie, Consensual model of democracy, Consociational democracy, Power-sharing system, ou plus simplement *régime parlementaire mixte* associant des processus à la fois compétitifs et coopératifs.

Le terme arabe n'a rien à voir avec l'usage courant dans des rapports interpersonnels. La notion, telle qu'elle figure dans l'article 65, et suite à une production constitutionnelle au Liban même, en langues arabe et française depuis 1982, et suite à l'Accord de Taëf, implique une interprétation juridique, soit une modalité de prise de décision à la majorité qualifiée.

2. La loi de majorité : La règle est universelle dans tous les régimes politiques, avec certes des limites[4], pour des raisons pragmatiques de gouvernance, d'efficience et d'alternance dans des systèmes démocratiques. La distinction entre les grands régimes politiques aujourd'hui dérive des modalités d'application de la loi de

---

[4]. A. Messarra, « Les limites à la loi de majorité », *ap*. A. Messarra, *La gouvernance d'un système consensuel*, *op.cit.*, pp. 36-38.
- Jean-Louis Quermonne, *Les régimes politiques occidentaux*, Paris, Seuil, « Points-Politique », no 129, pp. 63-86.
Arend Lijphart, « Power-sharing versus Majority Rule : Patterns of Cabinet Formation in Twenty Democracies », *Government and Opposition*. *A Journal of Comparative Politics*, vol. 16, no 4, Autumn 1981, pp. 395-413, et *Les systèmes consensuels de gouvernement*…, *op.cit*., vol. 1, pp. 379-397.

majorité et du principe de séparation des pouvoirs, et non en opposition à ces deux principes.

3. La majorité qualifiée : Il n'y a dans l'article 65 de la Constitution, ni dans la terminologie juridique comparée, ni « tiers » (*thulth*), ni « blocage » (*ta'tîl*). La finalité même du droit est le fonctionnement institutionnel et la régulation normative des différends. Une éventuelle juridification du blocage est du non-droit. Dans le droit commercial, il y a la « protection des droits des minorités d'actionnaires ». Dans les statuts des sociétés et des associations, il y a la règle du quorum qui doit être assuré, avec des modalités pour son aménagement, de sorte que la société ou l'association fonctionne. L'appellation juridique du processus de décision dans l'article 65, suivant la terminologie juridique, est celle de majorité qualifiée (*akthariyya ma'wsûfa*), et cette majorité est limitativement exigée pour 14 affaires limitativement indiquées.

4. Le veto mutuel : La théorie des systèmes plus coopératifs que compétitifs implique certes la notion de veto mutuel pratiqué par un segment. Le veto, par sa qualité de *mutuel*, débouche en pratique sur des négociations et sur des règlements d'ensemble, *package deal* qui assure le fonctionnement institutionnel. Pour qu'il soit effectivement mutuel, il faut qu'il soit égalitaire et équilibré avec des chances égales. En cas de veto « armé », il y a une inégalité à la base, qui pourrait avoir des explications et des justifications politiques, mais on ne peut alors se prévaloir d'une référence constitutionnelle. Si tous les segments sont armés, il y aurait un équilibre, avec les risques de guerre civile ou interne qui déboucherait sur l'émergence d'un nouveau rapport de force ou un nouvel équilibre.

Le veto mutuel, quand les conditions de sa mutualité sont remplies, crée une dynamique négociative qui arrête provisoirement la décision, mais débouche sur un compromis raisonnable, de *check and balance* et *bargaining*, lui-même conditionné par des normes de droit. Cette dynamique négociative implique certes la bonne foi[5] qui, elle aussi, est une catégorie juridique. L'usage persistant, délibéré et systématique dans le discours publique, surtout depuis les années 2005, du terme blocage (*ta'tîl* et *mu'attil*), avec une volonté déterminée et des actions de rue pour le blocage, mérite une analyse

[5]. « Bonne foi », *ap*. Denis Alland et Stéphane Rials (dir.), *Dictionnaire de culture juridique*, Paris, Quadrige/Lamy- PUF, 2003, 1.650 p., pp. 143-145.

qui sort du cadre exclusivement constitutionnel. Le règlement d'une telle situation n'est pas d'ordre constitutionnel[6].

5. La majorité dans le cas libanais : C'est au Liban où toutes les communautés sont des minorités qu'il ne devrait pas y avoir, objectivement, de problème de majorité et de minorité, suivant la terminologie politique générale. La raison en est qu'aucune communauté au Liban n'est, à elle seule, majoritaire, ni même proche de la majorité. Toute majorité au Liban est, par nature, multicommunautaire. Il y a en effet dans les systèmes de proporzdemocratie trois types de situations : celle où il y a un groupe majoritaire (Chypre…), celle où il y a un groupe proche de la majorité (Belgique…), et celle où tous les groupes sont minoritaires (Liban…).

6. Les cabinets de large coalition et la règle de séparation des pouvoirs : Les pères fondateurs de la Constitution libanaise, surtout Michel Chiha, ont considéré que dans le pays des « minorités associées », le Parlement est le lieu permanent du dialogue. Par contre, le pouvoir exécutif est appelé dans la Constitution libanaise : *sultat ijrâ'iyya* (ch. 4), pouvoir exécutoire, c'est-à-dire qui donne pouvoir de *procéder à une exécution*.

Tout cabinet ministériel est régi par des normes en rapport avec le principe universel de séparation des pouvoirs et les exigences d'un « régime démocratique parlementaire » (Préambule de la Constitution, al. C), et « fondé sur le principe de séparation des pouvoirs, leur équilibre et leur coopération » (Préambule de la Constitution, al. e).

Les cabinets ministériels ne sont dans aucun pays des comités de dialogue, quelle que soit la nature du régime politique. Dans la Constitution libanaise en particulier l'appellation du pouvoir exécutif intervient avec une expression plus opérationnelle, celle de *sultâ ijrâ'iyya* (pouvoir exécutoire, chap. 4), comprenant le Chef de l'Etat (Titre I), le Chef du gouvernement (Titre II) et le Conseil des ministres (Titre III). L'expression *ijrâ'iyya* dérive de *ajrâ, yajrî*, c'est-à-dire « exécuté » et, plus encore, *ja'alahû yajrî* (l'a mis en marche).

---

[6]. Sur ce point l'analyse d'Emile Khoury, « *Kadâya tahim Sûriyya tarfud battaha illa bil-tawâfuq* » (Des questions qui concernent la Syrie et qu'elle refuse de régler que par entente », *an-Nahar*, 23/4/2009.

Dans les attributions du Chef du gouvernement figurent des fonctions pragmatiques, comme dans l'article 64, al. 7 : « Il supervise *l'activité* de l'administration et des institutions publiques, coordonne le *travail des ministres.* Il adresse des *directives g*énérales pour le bon exercice des *activités* publiques. » Dans l'alinéa 8 : « Il tient des réunions avec des représentants des institutions de l'Etat, en présence du ministre concerné. » A propos du Conseil des ministres, l'article 65 stipule : « Le pouvoir exécutif (*ijrâ'iyya*) est confié au Conseil des ministres… ». Dans les alinéas suivants figurent les notions suivantes : « *programmer* la politique générale de l'Etat dans tous les domaines, préparer les projets de lois et de décrets *organisationnels* et prendre toutes les dispositions pour leur *exécution*. Veiller à *l'exécution* des lois et règlements, veiller au *fonctionnement* de l'Etat, administrations, et établissements civiles et militaires de sécurité sans exception. » Dans l'alinéa 4 figure le problème de la dissolution de l'Assemblée nationale… « dans le cas où l'Assemblée renvoyait le budget au Gouvernement aux fins de *paralyser* l'action du pouvoir ». C'est dire que cette paralysie, dont la propension à un dialogue sans fin qui est du ressort d'autres instances, figure en tant que motif de dissolution de l'Assemblée.

Dans la Constitution libanaise, l'expression « Pouvoir exécutif » qui figure dans les travaux préparatoires en langue française a été traduite en arabe par *sultâ ijrâ'iyya* (pouvoir exécutoire)[7], alors que les dictionnaires juridiques expliquent la notion d'exécutif comme suit : « Pouvoir exécutif (constitutionnel) : Pouvoir qui exécute les lois et dont le détenteur est le Chef de l'Etat ou un Conseil en nombre limité. »[8]

L'unanimité dans les décisions n'est concevable que dans un régime utopique, ou dans des cas exceptionnels ou, au contraire, dans des situations de forte contrainte ou d'hégémonie. Une telle perspective justifie la teneur du nouvel article 65, amendé le 21/9/1990 suivant l'Accord d'entente nationale du 5/11/1989.

Dans les procès -verbaux des débats sur la Constitution libanaise, le 21/5/1926, l'article 64 relatif aux attributions du Conseil des ministres a été approuvé à l'unanimité, alors que l'article 66 relatif

---

[7]. Claude Doumit Serhal et Michèle Hélou Nahas (dir.), *Michel Chiha : 1891-1954*, Beyrouth, Fondation Michel Chiha, 2001, 370 p., pp. 142-143.

[8]. Ibrahim Najjar, Ahmed Zaki Badaoui, Youssef Chellalah (dir.), *Dictionnaire juridique français-arabe*, Beyrouth, Librairie du Liban, 1983, p. 131.

à la responsabilité des ministres a suscité un débat concernant la responsabilité individuelle et collective. Ce débat exprime le souci de l'Assemblée de garantir la solidarité ministérielle, notamment d'après les propos du député Jamil Talhouk : « Je demande que la responsabilité soit collective ou du moins collective –individuelle (*ijmâliyya iffrâdiyya*) pour la solidarité dans l'institution. Si chaque ministre assume (isolément) sa charge, la solidarité se perd. Cette solidarité implique la vigilance sur l'ensemble des actions »[9].

Dans l'Accord sur l'entente nationale de Taëf, il est précisé en ce qui concerne les fonctions du ministre : « Les compétences du ministre sont renforcées en harmonie avec la politique générale du gouvernement et le principe de la responsabilité collective et il n'est démis de ses fonctions que par décision du Conseil des ministres ou par déni de confiance, à son égard individuellement, par la Chambre des députés. »

L'article 65 nouveau a aussi suscité des commentaires au cours du débat parlementaire sur les amendements constitutionnels, au cours de la séance du 21/8/1990, en ce qui concerne la majorité requise pour les sujets fondamentaux, non pour la contestation du principe majoritaire, mais pour garantir la modalité de son application, notamment à travers les deux interventions des députés Mikhail Daher et Boutros Harb. A la suite de leurs interventions, la clause suivante a été ajoutée : « … l'approbation des deux tiers des membres du Gouvernement *tel que constitué dans son décret de formation*… »[10]

Dans la pensée constitutionnelle des pères fondateurs, principalement Michel Chiha, la Chambre des députés – et non le Gouvernement – est le « lieu de rencontre des communautés confessionnelles associées », c'est-à-dire le lieu permanent de concertation par sa représentation géographique et communautaire. C'est la Chambre des députés qui accorde la confiance et la dénie au Gouvernement en tant qu'institution exécutive ou plutôt « exécutoire » (*ijrâ'iyya*). Michel Chiha écrit :

---

[9]. Ahmad Zein, *Mahâdir munâqashât al-dastûr al-lubnânî wa-ta'dîlâtihî* (Procès-verbaux des débats sur la Constitution libanaise et ses amendements), 1926-1990, Beyrouth, Chambre des députés, 1993, 528 p., p. 61.
- Antoine Messarra, « Le principe majoritaire et ses variantes : Les cabinets de large coalition dans les systèmes consensuels de gouvernement : Le cas du Liban », *Travaux et jours*, no 78, automne 2006 – printemps 2007, pp. 27-39, 30.
[10]. *Ibid*., pp. 369-370.

« Nous sommes, on le sait, de ceux-là qui soutiennent avec une extrême vigueur que le Liban étant fait de minorités confessionnelles, il faut entre elles, pour que le Liban vive, un permanent équilibre. Cet équilibre, c'est dans la représentation nationale, c'est dans la Chambre qu'il le faut chercher. Pour le reste, ne faut-il pas laisser tomber lentement le préjugé et donner plus de souplesse aux rouages de la machine ? »[11]

L'emploi du terme *ijrâ'iyya* (exécutoire) dans la version arabe de la Constitution à propos du Gouvernement vise à renforcer la fonction de représentation de la Chambre des députés, évitant à la fois l'usurpation de la fonction de concertation permanente du Parlement, la paralysie gouvernementale à travers des dialogues prolongés, et le risque que les gouvernements ne deviennent des pôles d'influence, au lieu que le Cabinet ne soit un pouvoir « exécutoire » qui assure le fonctionnement des affaires des citoyens, l'efficience et la légitimité du pouvoir, sa solidarité, son unité et sa crédibilité, notamment dans les questions de souveraineté et dans les rapports internationaux et interétatiques.

Pourquoi l'expression « pouvoir exécutif » est-elle employée dans toutes les Constitutions arabes, alors que l'expression libanaise *ijrâ'iyya* renforce la qualité exécutive ? La raison en est que le système politique libanais est par nature polyarchique, caractérisé par la pluralité des centres de décision[12]. Le transfert de la polyarchie au gouvernement affaiblit la capacité exécutive et paralyse l'ensemble des institutions.

La qualité « exécutoire » qui doit caractériser les cabinets ministériels s'inscrit dans la philosophie et la logique d'un régime parlementaires mixtes. Dans les Constitutions arabes, en Jordanie (Ch. 4), Bahreïn (Titre 4), Tunisie (Ch. 3), Algérie (Ch. 1), Arabie saoudite (Titre 6), Soudan (Ch. 2), Syrie (Ch. 2), Oman (Art. 44), Qatar (Ch. 4), Kuwait (Ch. 4), Egypte (Ch. 3), Mauritanie (Titre 2), et Yémen (Ch. 2), on emploie *sultâ tanfîziyya*, pouvoir exécutif. La Constitution

---

[11]. Michel Chiha, *Politique intérieure*, Beyrouth, Trident, 1964, 320 p., pp. 135 et 79-80.

[12]. François Bourricaud, *Esquisse d'une théorie de l'autorité*, Paris, Plon, 1961, 422 p., pp. 319-351.

- Jean-Claude Douence, « Régime libanais et polyarchie », conférence à l'Association libanaise des sciences politiques, 16/6/1971, 27 p.

du Maroc utilise l'expression *sultâ tanzîmiyya*, pouvoir organisationnel (Ch. 63)[13].

L'étymologie latine des termes ministère et ministre (*ministerium, minister*) est davantage compatible avec la perspective exécutive, organisationnelle et pratique. Ils signifient l'exécution d'une mission et d'un service, et non l'accaparement exclusif d'un pouvoir et la détention d'un pôle d'influence. La perspective de formation de Cabinets extraparlementaires, conformément à la proposition du député Naamtallah Abi Nasr[14], ou ce qu'on appelle parfois des cabinets de technocrates est aussi un indicateur de la fonction exécutoire des gouvernements, à la différence de la mission, largement concertative, de la représentation populaire assumée principalement par la Chambre des députés. De la sorte, le Gouvernement serait relativement à l'abri des luttes des antagonistes.

***

Les cabinets de large coalition de communautés ne sont donc pas des instances pour un dialogue prolongé, débridé, sans limite ou sauvage. Ces cabinets sont régis, comme toute institution, par des normes légales. Ils n'incluent pas tous les leaders au sommet (*aqtâb*) et tous les rivaux, sauf dans une phase d'édification ou de construction nationale.

Les cabinets doivent en effet garantir quatre principes inhérents à la bonne gouvernance et à la démocratie :

1. Un niveau minimal et raisonnable de *solidarité* ministérielle.
2. L'existence d'une *opposition* hors du cabinet et dont la fonction n'est pas annihilée en raison de la transformation du gouvernement en mini-parlement incluant toutes les orientations et contradictions de la Chambre des députés.
3. *L'efficience* du pouvoir exécutif, c'est-à-dire son aptitude à des réalisations opérationnelles et à traduire des décisions en actions.
4. La *responsabilité* du gouvernement devant la Chambre dans un régime parlementaire, qui ne peut être assumée si le gouvernement est un mini – parlement et si la solidarité ministérielle fait défaut à cause de la paralysie au sein de l'équipe gouvernementale.

---

[13]. Eric Canal-Forgues, *Les Constitutions des pays arabes*, Beyrouth - Cedroma, et Bruxelles- Bruylant, 2000, 312 + 516 p.
[14]. *an-Nahar*, 5/2/2005.

Le nouvel art. 65 amendé, fruit d'une grande imagination constitutionnelle libanaise, n'a pas été, tout comme l'ensemble de l'Accord de Taëf, « ni bien lu ni bien compris », selon le président Hussein Husseini[15]. L'expression *tawâfuqiyyan*, consensuel ou à *l'amiable*, suivant la terminologie scientifique des systèmes consensuels, constitue une classification ou typologie qui n'a pas été assez étudiée et approfondie par la plupart des constitutionnalistes libanais et même étrangers. Le consensualisme n'est pas synonyme de laisser- faire, laisser- passer, ni surtout de dialogue débridé.

Les systèmes consensuels, de coalition, de partage du pouvoir (*power sharing*), de parlementarisme mixte représentent un mode d'application du principe majoritaire, et non un déni du principe. Le principe majoritaire, sa philosophie, ainsi que les modalités et conditions de son application, sont les plus ambigus dans la culture politique, le discours et la praxis. Les Facultés de droit et de sciences politiques n'ont pas assez tenté d'en expliciter le sens et les applications en dépit de la richesse de l'expérience historique du Liban.

Le processus de décision dans les systèmes consociationnels, de proporzdemocratie ou de concordance pourrait, à travers la recherche d'un large consensus ou l'exercice du veto mutuel, entraîner lenteur, paralysie, inefficience et crise de régime.

Il n'y a, ni dans la doctrine ni dans aucun texte constitutionnel dans le monde, expressément le qualificatif « blocage », mais celui de veto et de veto mutuel dont la finalité est la garantie de droits fondamentaux de la minorité, et même de la majorité, parce que la minorité aussi peut être hégémonique et exercer une dictature de minorité.

Dans le droit de sociétés commerciales, on prévoit « la protection des actionnaires minoritaires ». Yves Ouyou écrit :

> « Il ne faudrait pas que la protection des minoritaires conduise au blocage de la société, ce qui arrivera inéluctablement si chaque décision désagréable aux minoritaires est contestée ou ne peut être exécutée qu'avec retard. »[16]

---

[15]. Hussein Husseini au cours du 14e séminaire organisé par l'auteur dans le cadre du Programme « Observatoire de la démocratie au Liban », Fondation J. et L. Moghaizel en coopération avec l'Union européenne, 29 nov. 2002.

[16]. Yves Ouyou, *Droit des affaires*, Paris, Economica, T.1: *Droit commercial général et sociétés*, 4e éd., 1985, pp. 440-455.

Toute Constitution, par sa finalité même, vise la permanence du fonctionnement des institutions, au point même que des constitutions de régimes dictatoriaux prévoient la suspension de la Constitution ou certaines dispositions en vue de la continuité de fonctionnement !

Quand les régulations juridiques font défaut, tout système débouche sur des dérives. L'exploitation instrumentale du *wifâq* (entente) et l'instauration d'une dictature minoritaire sous le slogan du *tawâfuq* (entente) aboutissent à la fragmentation préméditée, systématique et artificielle de la structure socio-politique du Liban. Quant au dialogue démocratique, il pourrait précéder la décision, se poursuivre après la décision, évitant toute exclusion. Il faudra le distinguer du processus décisionnel et de sa corrélation avec les exigences étatiques, que la structure soit concurrentielle ou consensuelle.

Comme preuve du caractère démocratique universel du principe majoritaire dans le système libanais, l'élection du président Sleiman Frangié en 1970 à la tête de l'Etat à une majorité d'une seule voix, ainsi que les démarches du président Béchir Gémayel pour rallier des voix chrétiennes et musulmanes, c'est-à-dire disposer d'une *majorité double*, musulmane et chrétienne. Preuve en est aussi la dualité entre Helf (31 députés chrétiens et 12 musulmans) et Nahj (18 députés chrétiens et 31 musulmans) en 1966-1971[17]. L'application des règles du jeu politique permet que les réunions du Conseil des ministres ne soient pas « une arène de gladiateurs et un mirage dans un désert sans fin », selon l'article de Rajih Khoury avec un titre significatif : « Votez » ![18]

***

Le débat polémique révèle que le dilemme de la construction étatique ne réside pas dans la nature et les fondements du système consensuel et ses régulations, mais dans la régression progressive du principe de légalité depuis 1975.

---

[17]. Antoine Messarra, *La structure sociale du Parlement libanais* (1920-1976), Beyrouth, Institut des sciences sociales, UL, 1977, 382 p., notamment ch. 4 : « La sociologie des alliances : Nahj et Helf », pp. 83-102.

[18]. Rajih Khoury, *Sawwitû* (Votez), *an-Nahar*, 25/8/2005.

Quand la philosophie du principe majoritaire sera intégrée dans la culture et la pratique[19], il sera possible de jumeler des processus compétitifs et coopératifs. L'art. 65 se situe dans cette perspective. Arend Lijphart écrit à ce propos:

« La notion de large coalition a été débattue avec des expressions générales sans précision sur ses formes institutionnelles. »[20]

Dans l'Accord d'entente nationale est rapportée à deux reprises la notion de formation de cabinet d'entente nationale (*huqumat al-wifâq al-watanî)*, et non d'union nationale (*ittihâd watanî*), ce qui signifie que le fondement de ce cabinet est l'Accord d'*entente nationale,* ceux qui soutiennent cet accord et militent en faveur de son application intégrale. La revendication de «gouvernement d'union nationale » (*huqûmat ittihâd watanî)* a été envisagée à la clôture des débats à Taëf en tant que règlement du conflit armé au Liban, et non en tant que principe permanent dans l'exercice du pouvoir. La persistance dans l'emploi de l'expression *ittihâd watanî*, avec le regroupement de tous les antagonistes, contredit les principes de gouvernance. L'expression appropriée dans la terminologie des régimes parlementaires est celle de « cabinet de large coalition ».

L'efficience dans ces régimes pourrait impliquer l'incompatibilité entre les mandats parlementaire et ministériel, selon notamment la proposition du député Naamtallah Abi Nasr, de sorte que le gouvernement soit « exécutoire » (*ijrâ'iyya*), alors que la concertation permanente se déroule dans le cadre d'autres instances[21].

---

[19]. Jurg Steiner, "The principles of majority and proportionality", *British Journal of Political Science*, vol.1, 1970, pp. 63-70.

[20]. Arend Lijphart, *Democracy in Plural Societies. A Comparative Exploration*, New Haven and London, Yale University Press, 1977, 248 p. et traduction en arabe par Evlyne Abou Mitry Messarra, Beyrouth, Librairie Orientale, 1984, p. 49.

[21]. Sur la formation des cabinets ministériels au Liban : « Paradigme de l'étude du pouvoir exécutif », dans notre ouvrage : *Le modèle politique libanais et sa survie*, (Essai sur la classification et l'aménagement d'un système consociatif), Beyrouth, Publications de l'Université Libanaise, 1983, 536 p., pp. 355-407.

- Ahmad Zein, « *Kirâ'at fî wâqi' al-huqûmât wa-l-wuzarâ' min Riad el-Solh hatta Rafic Hariri* » (Considérations sur les gouvernements et ministres de Riad el-Solh à Rafic Hariri), *al-Safir,* 29/10/1996 et *ap.* Khalil Hindi et Antoine Nachef, *al-Dastûr al-Lubnânî qabla al-Taef wa ba'dahu* (La Constitution libanaise avant et après Taëf), Beyrouth, al-Muassasa al-hadîtha li-l-kitâb, 2000, 768 p., pp. 735-747.

Tout comme en médecine, une analyse est scientifique quand elle se penche sur les pathologies pour en dégager les fonctions et dysfonctions et pour expérimenter des thérapies et les administrer en fonction de la nature même des pathologies, avec éventuellement des greffes adéquates qui ne risquent pas d'être rejetées et de provoquer d'autres pathologies.

Tout système comporte les germes de sa propre corruption à défaut de mécanismes permanents qui en assurent la régulation. Les systèmes de partage du pouvoir (*power sharing*) ont leurs pathologies, tout comme les systèmes concurrentiels de gouvernement, à savoir notamment le risque d'hégémonie et d'exclusion. Les principales pathologies de ces régimes, dont il faut, à partir d'elles, déterminer les thérapies, sont notamment :

1. La faiblesse ou l'absence d'une opposition agissante.
2. La lenteur de la décision.
3. L'application sauvage de la règle du quota.
4. La faiblesse de l'autorité étatique.
5. La perméabilité à des ingérences extérieures.
6. La communautarisation et la pillarisation communautaire avec une dictature des élites au sommet et éventuellement une dictature de minorité.

***

Nous nous sommes limités à la présentation de la philosophie et du cadre constitutionnel général des cabinets de large coalition et du processus de décision dans un consensualisme normatif, dans « une patrie définitive pour tous ses fils », selon le Préambule de l'Accord de Taëf et de la Constitution amendée, c'est-à-dire sans paralysie ni d'un tiers, ni d'une majorité dans un gouvernement efficient.

Le principe de séparation des pouvoirs implique que le cabinet ministériel ne soit pas un mini-parlement, ce qui aboutirait à une élitocratie et à la suppression, en pratique, du contrôle parlementaire sur l'exécutif. Le Conseil constitutionnel libanais se réfère dans

---

- Nicolas Nassif, « La formation des cabinets ministériels au Liban », communication au colloque : « Les systèmes consensuels de gouvernement », Département de science politique, Université de Balamand, 7/5/2009.

Pour une bibliographie générale sur les systèmes consensuels ou parlementaires mixtes, notre ouvrage : A. Messarra, *La gouvernance d'un système consensuel, op.cit*., pp. 61-66, et : *Les systèmes consensuels…, op. cit.,* 3 vol., 2007-2008.

nombre de ses Décisions au principe de séparation des pouvoirs, tel qu'il figure dans la Constitution libanaise[22]. Il est notamment précisé dans la Décision du Conseil constitutionnel no 2/99 du 24/11/1999 :

« Le principe de la séparation des pouvoirs implique que chaque pouvoir exerce ses compétences dans le domaine qui lui est confié par la Constitution et que cette compétence ne déborde pas sur la compétence d'un autre pouvoir, et que chaque pouvoir respecte les limites déterminées par la Constitution pour la sauvegarde de l'équilibre dans le cadre de la coopération particulièrement entre les deux pouvoirs législatif et exécutif. »

Dans la Décision no 1/2000 du 28/12/1999, il est précisé :

« La Constitution a confié le pouvoir exécutif (*ijrâ'iyya*) au Conseil des ministres (art. 17 et 65), avec ce qui en découle de pouvoir organisationnel (*tanthîmiyya*) qui attribue au Conseil des ministres le pouvoir d'application (*tatbîk*) des lois approuvées par le législateur et la complémentarité éventuelle de ces lois. »

Dans sa décision no 1/2001, le Conseil constitutionnel emploie l'expression « *majorité qualifiée* » (*akthâriyya ma'sûfa*). Le Conseil, dans sa Décision no 5/2001 du 29/9/2001, déplore, à propos de la loi no 363 du 16/8/2001 relative à des conditions de désignation de fonctionnaires :

« L'affaire est de nature à porter atteinte au processus de décision (*âliyyat al-taswît*) et ses conditions telles qu'elles sont exigées par l'article 65, al. 5 de la Constitution. »

7. L'art. 65 et l'édifice des équilibres constitutionnels **:** Un point central dans l'Accord de Taëf et l'amendement constitutionnel du 21/9/1990 réside dans le même article 65 où l'équilibre des pouvoirs entre la magistrature suprême ou Présidence de la République, le Chef du gouvernement et le Chef du législatif est assuré, d'après l'interprétation qui fait l'unanimité des constitutionnalistes, grâce au « transfert du pouvoir exécutif (*ijrâ'iyya*) au Conseil des ministres » :

[22]. Notamment dans les jugements no 1/96 du 20/3/1996, no 1/97 du 12/9/1997, no 2/97 du 12/9/97, no 2/99 du 24/11/1999, no 1/2002 du 31/1/2002, no 2/2002 du 3/7/2002, no 3/2002 du 15/7/2002.

« Art. 65 : Le pouvoir exécutif (*ijrâ'iyya*) est confié au Conseil des ministres. »

Le Conseil des ministres a été ainsi délibérément *voulu* par l'Accord de Taëf et les amendements constitutionnels, comme un corps cohérent qui ferait contrepoids à une éventuelle et hypothétique omnipotence ou prééminence du Chef de l'Etat ou de l'Assemblée nationale. Il en découle qu'une coalition gouvernementale incohérente par sa composition, incapable de décider, ébranle tout l'édifice des équilibres de l'Accord de Taëf et l'article 65. Cet article forme une intégralité dans la construction constitutionnelle, par sa définition de la position du *Conseil des ministres*, et par l'exigence de *majorité qualifiée* pour des affaires délimitées.

8. Diversité du processus décisionnel suivant la nature du fédéralisme, personnel ou territorial : Dans un fédéralisme territorial où les unités sont délimitées géographiquement, le processus décisionnel fonctionne pleinement au niveau provincial, et l'autorité fédérale centrale se réserve une compétence pour des affaires délimitées, sans donc grand risque de paralysie institutionnelle.

Par contre, dans un fédéralisme personnel, avec une balance multiple de dix-huit communautés officiellement reconnues, un veto mutuel qui inclurait *toutes* les décisions ou un grand nombre de décisions, au-delà des 14 questions clairement énumérées dans l'article 65, débouche sur une situation non gouvernable. D'où la sagesse de la notion *d'ijrâ'iyya* pour qualifier l'exécutif libanais et l'exigence de *majorité qualifiée* pour des affaires limitativement déterminées.

C'est le partage des compétences entre autorité fédérale et autorité provinciale qui assure le fonctionnement régulier des institutions dans un régime fédéral territorial. La revendication d'un veto mutuel au sein des cabinets ministériels au Liban implique que les conditions de sa *mutalité* soient remplies, qu'il soit *limitatif*, qu'il soit exercé par *différents ministres*, et non un bloc de ministres, suivant les cas et les problèmes, et qu'il ne soit pas armé, sinon le gouvernement perd son aptitude à gouverner.

3
L'accord de Doha

L'accord de Doha du 21 mai 2008 n'apporte aucun changement aux normes constitutionnelles, puisqu'il souligne trois points fondamentaux :

- « l'engagement aux principes de la Constitution libanaise et de l'Accord de Taëf »,

- la précision : « en considérant que tel est le moyen le plus adéquat *sur le plan constitutionnel* pour l'élection du Chef de l'Etat dans *ces* circonstances exceptionnelles ». La précision « sur le plan constitutionnel » et « *ces* » circonstances exceptionnelles, et non circonstances exceptionnelles tout court, est préméditée dans l'accord de Doha comme il ressort des travaux préparatoires de l'accord ;

- « l'engagement à ne pas paralyser (*i'âkat*) l'action gouvernementale »[23].

***

Une autre interprétation de l'article 65 de la Constitution libanaise débouche sur un régime *non gouvernable*, à une violation du *principe de séparation des pouvoir*s et implique un changement radical dans les fondements du régime parlementaire libanais et la nature même de son fédéralisme, si ce fédéralisme se trouve ballotté dans le processus décisionnel entre personnalité et territorialité. Tout cabinet ministériel ne peut inclure deux pôles de pouvoir, ce qui contredit le principe de l'unité du pouvoir dans l'exercice de la souveraineté étatique.

[23]. Antoine Messarra et Rabih Kays (dir.), *Doha Agreement, May 21, 2008*, Beyrouth, Fondation libanaise pour la paix civile permanente et Arab Democracy Foundation, Librairie Orientale, 400 p., mai 2009 (en arabe, avec synthèse en anglais et français). Souligné par nous dans le texte.
Sur la genèse de l'accord de Doha : Tony Atallah (dir.) et al. avec A. Messarra et Rabih Kays (coordination), *La genèse de l'Accord de Doha*, Beyrouth, Fondation libanaise pour la paix civile permanente et Arab Democracy Foundation, série « Documents », Librairie Orientale, no 23, 2009, 394 p.

9

Art. 65 de la Constitution

Le principe majoritaire et ses variantes*

Les débats, polémiques et mobilisations conflictuelles qui en résultent sur le principe majoritaire et ses applications plongent le Liban dans un brouillard politique et constitutionnel qui pollue la vie publique. C'est la preuve manifeste, s'il en faut, que la dimension culturelle d'un problème importe autant, sinon plus, que sa dimension institutionnelle.

Dans un pays où prolifèrent les facultés de droit et qui jouit de la plus riche expérience historique de conflit et de consensus, une analyse cohérente des fonctions et dysfonctions des régimes parlementaires mixtes a souvent fait défaut en faveur d'une approche simpliste du principe majoritaire.

Tous les régimes politiques sans exception appliquent la loi majoritaire pour des raisons pragmatiques relatives à l'efficience du pouvoir, mais les modalités d'application varient en fonction de la nature concurrentielle du gouvernement, ou sa nature mixte qui implique dans certains cas l'exigence d'une majorité double ou qualifiée. L'alternance, les coalitions gouvernementales et les variantes du partage du pouvoir (*power sharing*) apportent la preuve que les régimes politiques se classifient d'après les modalités d'application du principe majoritaire. Aucun philosophe en effet n'a réduit le principe majoritaire à une équation simpliste : Moitié + 1 = Démocratie !

Nous souffrons dans la culture politique au Liban, et plus généralement dans nombre de sociétés multicommunautaires, soit d'une propension à un majoritarisme absolu, soit d'une dilution complète du principe majoritaire au mépris de l'efficience du pouvoir et des règles élémentaires de bonne gouvernance. C'est ainsi qu'un ancien chef du gouvernement soulignait dans un débat télévisé en octobre 2006, avec le ton de celui qui a découvert à la fois le diagnostic et le remède : « Le Comité du dialogue national formé en

* Etude publiée dans Travaux et jours,…

mars 2006 à engagé un dialogue fructueux, mais sans résultat tangible parce qu'il n'est pas un gouvernement. La formation d'un cabinet d'union nationale qui se penche sur les problèmes épineux et les traite est plus opérationnelle. Du moment que le système politique libanais est consensuel, comment concilier cette classification avec le gouvernement majoritaire ? »

L'argument semble rationnel à une période où nous souffrons de la régression de la culture minimale de légalité[24] et après des années d'exploitation du dialogue pour camoufler un autre « dialogue », celui des attentats terroristes et des violations de principes fondamentaux de bonne gouvernance.

Aussi faudra-t-il revenir à l'alphabet et la grammaire de notions constitutionnelles fondamentales. On s'est peut-être accoutumé à l'irrationnel et au non-droit après des années de pollution. L'idée de formation d'un cabinet « d'union nationale », en tant que continuum naturel du Comité national du dialogue, révèle le défaut d'assimilation de l'esprit même du principe universel de Montesquieu relatif à la séparation des pouvoirs dans une démocratie, principe que des étudiants en droit et des élèves apprennent dans des cours de Droit ou d'Education civique et que des politiciens ruminent sans en saisir toutes les implications. Le principe se trouve ainsi instrumentalisé à travers une argumentation apparemment sophistiquée incompatible avec son esprit et sa portée.

1
Gouvernement libanais « exécutoire »

Quelles sont les institutions à travers lesquelles se déroulent les processus démocratiques de consultation ?

1. *Le gouvernement libanais : pouvoir « exécutoire »* : Les cabinets ministériels ne sont dans aucun pays des comités de dialogue, quelle que soit la nature du régime politique. Dans la Constitution libanaise en particulier l'appellation du pouvoir exécutif intervient avec une expression plus opérationnelle, celle de *sultâ ijrâ'iyya* (pouvoir exécutoire, chap. 4), comprenant le Chef de l'Etat (Titre I), le Chef du gouvernement (Titre II) et le Conseil des ministres (Titre III).

[24]. A. Messarra, "Peut-on encore descendre plus bas?", *L'Orient-Le Jour*, 4/3/2005.

L'expression *ijrâ'iyya* dérive de *ajrâ, yajrî*, c'est-à-dire « exécuté » et, plus encore, *ja'alayû yajrî* (l'a mis en marche).

Dans les attributions du Chef du gouvernement figurent des fonctions pragmatiques, comme dans l'article 64, al. 7 : « Il supervise *l'activité* de l'administration et des institutions publiques, coordonne le *travail des ministres.* Il adresse des *directives g*énérales pour le bon exercice des *activités* publiques. » Dans l'alinéa 8 : « Il tient des réunions avec des représentants des institutions de l'Etat, en présence du ministre concerné. » A propos du Conseil des ministres, l'article 65 stipule : « Le pouvoir exécutif (*ijrâ'iyya*) est confié au Conseil des ministres… ». Dans les alinéas suivants figurent les notions suivantes : « *programmer* la politique générale de l'Etat dans tous les domaines, préparer les projets de lois et de décrets *organisationnels* et prendre toutes les dispositions pour leur *exécution*. Veiller à *l'exécution* des lois et règlements, veiller au *fonctionnement* de l'Etat, administrations, et établissements civils et militaires de sécurité sans exception. » Dans l'alinéa 4 figure le problème de la dissolution de l'Assemblée nationale… « dans le cas où l'Assemblée renvoyait le budget au Gouvernement aux fins de *paralyser* l'action du pouvoir ». C'est dire que cette paralysie, dont la propension à un dialogue sans fin qui est du ressort d'autres instances, figure en tant que motif de dissolution de l'Assemblée.

Dans la Constitution libanaise, l'expression « Pouvoir exécutif » qui figure dans les travaux préparatoires en langue française a été traduite en arabe par *sultâ ijrâ'iyya* (pouvoir exécutoire)[25], alors que les dictionnaires juridiques expliquent la notion d'exécutif comme suit : « Pouvoir exécutif (constitutionnel) : Pouvoir qui exécute les lois et dont le détenteur est le Chef de l'Etat ou un Conseil en nombre limité. »[26]

L'unanimité dans les décisions n'est concevable que dans un régime utopique, ou dans des cas exceptionnels ou, au contraire, dans des situations de forte contrainte ou d'hégémonie. Une telle perspective justifie la teneur du nouvel article 65, amendé le 21/9/1990 suivant l'Accord d'entente nationale du 5/11/1989 :

« … Les résolutions sont prises à l'amiable et au cas où cela s'avère impossible, les résolutions sont prises par vote à la majorité simple. Pour les sujets fondamentaux, l'approbation des deux tiers des membres du Gouvernement tel que constitué dans son décret de formation est requise. Sont considérés comme sujets fondamentaux : l'amendement de la Constitution, la proclamation de l'état d'urgence et sa suppression, la guerre et la paix, la mobilisation générale, les accords et traités internationaux, le budget de l'Etat, les plans de développement généraux et à long terme, la nomination des fonctionnaires de première catégorie et ceux qui leur sont assimilés, la révision de la division administrative, la dissolution de

[25]. Claude Doumit Serhal et Michèle Hélou Nahas (dir.), *Michel Chiha : 1891-1954*, Beyrouth, Fondation Michel Chiha, 2001, 370 p., pp. 142-143.
[26]. Ibrahim Najjar, Ahmed Zaki Badaoui, Youssef Chellalah (dir.), *Dictionnaire juridique français-arabe*, Beyrouth, Librairie du Liban, 1983, p. 131.

l'Assemblée nationale, la loi électorale, la loi de naturalisation, les lois du statut personnel, la révocation des ministres. »

Béchara Ménassa écrit :

« On peut dire sans risque de se tromper que sous les mandats de Camille Chamoun (1952-58), Fouad Chéhab (1958-64), Sleiman Frangié (1970-76), les résolutions du Conseil des ministres se prenaient presque toujours à l'unanimité compte tenu de la personnalité autoritaire du Chef de l'Etat. Cet état de choses dérangeait quelquefois le Premier ministre musulman et son opinion publique qui reprochaient au Président de la République une dictature de fait sinon de droit. C'est ainsi qu'à Taëf on a pu écarter le Chef de l'Etat d'une présidence obligée du Conseil des ministres, pour donner ensuite aux ministres un droit constitutionnel au vote des mentions contestées, ce qui écarte à la fois une prétendue dictature du Chef de l'Etat et du Premier ministre. Dans les questions d'importance ou les sujets fondamentaux (art. 65), l'approbation des deux tiers des membres du ministère est exigée.

« Tout cela est de nature, dans l'esprit des constituants, à limiter l'influence du Chef de l'Etat et du Premier ministre, à donner la prééminence à ce corps constitué et pluri-communautaire qu'est le Conseil des ministres. »[27]

2. *Solidarité ministérielle et vote* : Dans les procès -verbaux des débats sur la Constitution libanaise, le 21/5/1926, l'article 64 relatif aux attributions du Conseil des ministres a été approuvé à l'unanimité, alors que l'article 66 relatif à la responsabilité des ministres a suscité un débat concernant la responsabilité individuelle et collective. Ce débat exprime le souci de l'Assemblée de garantir la solidarité ministérielle, notamment d'après les propos du député Jamil Talhouk :

« Je demande que la responsabilité soit collective ou du moins collective – individuelle (*ijmâliyya iffrâdiyya*), pour la solidarité dans l'institution. Si chaque ministre assume (isolément) sa charge, la solidarité se perd. Cette solidarité implique la vigilance sur l'ensemble des actions »[28].

Dans l'Accord sur l'entente nationale de Taëf, il est précisé en ce qui concerne les fonctions du ministre :

« Les compétences du ministre sont renforcées en harmonie avec la politique générale du gouvernement et le principe de la responsabilité collective et il

---

[27]. Béchara Ménassa, *Constitution libanaise : Textes et commentaires et Accord de Taëf*, Beyrouth, 1995, 160 p., p. 90.

[28]. Ahmad Zein, *Mahâdir munâqashât al-dastûr al-lubnânî wa-ta'dîlâtihî* (Procès-verbaux des débats sur la Constitution libanaise et ses amendements), 1926-1990, Beyrouth, Chambre des députés, 1993, 528 p., p. 61.

n'est démis de ses fonctions que par décision du Conseil des ministres ou par déni de confiance, à son égard individuellement, par la Chambre des députés. »

L'article 65 nouveau a aussi suscité des commentaires au cours du débat parlementaire sur les amendements constitutionnels, au cours de la séance du 21/8/1990, en ce qui concerne la majorité requise pour les sujets fondamentaux, non pour la contestation du principe majoritaire, mais pour garantir la modalité de son application, notamment à travers les deux interventions des députés Mikhail Daher et Boutros Harb. A la suite de leurs interventions, la clause suivante a été ajoutée :

« … l'approbation des deux tiers des membres du Gouvernement *tel que constitué dans son décret de formation*… »[29]

3. *Resituer le dialogue* : Dans la pensée constitutionnelle des pères fondateurs, principalement Michel Chiha, la Chambre des députés – et non le Gouvernement – est le « lieu de rencontre de communautés confessionnelles associées », c'est-à-dire le lieu permanent de concertation par sa représentation géographique et communautaire. C'est la Chambre des députés qui accorde la confiance et la dénie au Gouvernement en tant qu'institution exécutive ou plutôt « exécutoire » (*ijrâ'iyya*). Michel Chiha écrit :

« Nous sommes, on le sait, de ceux-là qui soutiennent avec une extrême vigueur que le Liban étant fait de minorités confessionnelles, il faut entre elles, pour que le Liban vive, un permanent équilibre. Cet équilibre, c'est dans la représentation nationale, c'est dans la Chambre qu'il le faut chercher. Pour le reste, ne faut-il pas laisser tomber lentement le préjugé et donner plus de souplesse aux rouages de la machine ? »[30]

L'emploi du terme *ijrâ'iyya* (exécutoire) dans la version arabe de la Constitution à propos du Gouvernement vise à renforcer la fonction de représentation de la Chambre des députés, évitant à la fois l'usurpation de la fonction de concertation permanente du Parlement, la paralysie gouvernementale à travers des dialogues prolongés, et le risque que les gouvernements ne deviennent des pôles d'influence, au lieu que le Cabinet ne soit un pouvoir « exécutoire » qui assure le

[29]. *Ibid*., pp. 369-370.
[30]. Michel Chiha, *Politique intérieure*, Beyrouth, Trident, 1964, 320 p., pp. 135 et 79-80.

fonctionnement des affaires des citoyens, l'efficience et la légitimité du pouvoir, sa solidarité, son unité et sa crédibilité, notamment dans les questions de souveraineté et dans les rapports internationaux et interétatiques.

Pourquoi l'expression « pouvoir exécutif » est-elle employée dans toutes les Constitutions arabes, alors que l'expression libanaise *ijrâ'iyya* renforce la qualité exécutive ? La raison en est que le système politique libanais est par nature polyarchique, caractérisé par la pluralité des centres de décision[31]. Le transfert de la polyarchie au gouvernement affaiblit la capacité exécutive et paralyse l'ensemble des institutions.

La qualité « exécutoire » qui doit caractériser les cabinets ministériels s'inscrit dans la philosophie et la logique d'un régime parlementaire mixte. Dans les Constitutions arabes, en Jordanie (Ch. 4), Bahreïn (Titre 4), Tunisie (Ch. 3), Algérie (Ch. 1), Arabie saoudite (Titre 6), Soudan (Ch. 2), Syrie (Ch. 2), Oman (Art. 44), Qatar (Ch. 4), Kuwait (Ch. 4), Egypte (Ch. 3), Mauritanie (Titre 2), et Yémen (Ch. 2), on emploie *sultâ tanfîziyya*, pouvoir exécutif. La Constitution du Maroc utilise l'expression *sultâ tanzîmiyya*, pouvoir organisationnel (Ch. 63)[32].

L'étymologie latine des termes ministère et ministre (*ministerium*, *minister*) est davantage compatible avec la perspective exécutive, organisationnelle et pratique. Ils signifient l'exécution d'une mission et d'un service, et non l'accaparement exclusif d'un pouvoir et la détention d'un pôle d'influence. La perspective de formation de Cabinets extraparlementaires, conformément à la proposition du député Naamtallah Abi Nasr[33], ou ce qu'on appelle parfois des cabinets de technocrates (art. 28 de la Constitution) est aussi un indicateur de la fonction exécutoire des gouvernements, à la différence de la mission, largement concertative, de la représentation populaire assumée principalement par la Chambre des députés. De la sorte, le Gouvernement serait relativement à l'abri des luttes des différents pôles du pouvoir.

2
Trois normes dans les larges coalitions

Les cabinets de large coalition ne sont pas des instances pour un dialogue prolongé, débridé, sans limite ou sauvage. Ces cabinets sont régis, comme toute institution, par des normes légales. Ils

---

[31]. François Bourricaud, *Esquisse d'une théorie de l'autorité*, Paris, Plon, 1961, 422 p., pp. 319-351.
- Jean-Claude Douence, « Régime libanais et polyarchie », conférence à l'Association libanaise des sciences politiques, 16/6/1971, 27 p.

[32]. Eric Canal-Forgues, *Les Constitutions des pays arabes*, Beyrouth - Cedroma, et Bruxelles- Bruylant, 2000, 312 + 516 p.

[33]. *an-Nahar*, 5/2/2005.

n'incluent pas tous les leaders au sommet (*aqtâb*) et tous les rivaux, sauf dans une phase d'édification ou de construction nationale, et cela afin de garantir quatre principes inhérents à la bonne gouvernance et à la démocratie :

1. Un niveau minimal et raisonnable de *solidarité* ministérielle.
2. L'existence d'une *opposition* hors du cabinet et dont la fonction n'est pas annihilée en raison de la transformation du gouvernement en mini-parlement incluant toutes les orientations et contradictions de la Chambre des députés.
3. La *responsabilité* du gouvernement face au Parlement, responsabilité qui ne peut être exercée si le gouvernement est paralysé à cause de la nature de sa composition.
4. *L'efficience* du pouvoir exécutif, c'est-à-dire son aptitude à des réalisations opérationnelles et à traduire des décisions en actions.

Le nouvel art. 65 amendé, fruit d'une grande imagination constitutionnelle libanaise, n'a pas été, tout comme l'ensemble de l'Accord de Taëf, « ni bien lu ni bien compris », selon le président Hussein Husseini[34]. L'expression *tawâfuqiyyan*, consensuel ou à *l'amiable* constitue une classification ou typologie qui n'a pas été assez étudiée et approfondie par la plupart des constitutionnalistes libanais et même étrangers.

Les régimes parlementaires mixtes, de coalition ou de partage du pouvoir (*power sharing*) représentent un mode d'application du principe majoritaire, et non un déni du principe. Quand le problème du vote est soulevé en Conseil des ministres et celui de l'application du principe majoritaire, en vertu de l'art. 65 de la Constitution, il y a là un indicateur d'un début de réhabilitation des normes constitutionnelles.

Mais le principe majoritaire, sa philosophie, ainsi que les modalités et conditions de son application, sont les plus ambigus dans la culture politique, le discours et la praxis. Les Facultés de droit et de sciences politiques n'ont pas assez tenté d'en expliciter le sens et les applications en dépit de la richesse de l'expérience historique du Liban.

---

[34]. Hussein Husseini au cours du 14e séminaire organisé par l'auteur dans le cadre du Programme « Observatoire de la démocratie au Liban », Fondation J. et L. Moghaizel en coopération avec l'Union européenne, 29 nov. 2002.

Le processus de décision dans les systèmes consociationnels, de proporzdemocratie ou de concordance pourrait, à travers la recherche d'un large consensus ou l'exercice du veto mutuel, entraîner lenteur, paralysie ou blocage et, à l'extrême, inefficience et crise de régime.

Il n'y a, ni dans la doctrine ni dans aucun texte constitutionnel dans le monde, expressément le qualificatif « blocage », mais celui de veto et de veto mutuel dont la finalité est la garantie de droits fondamentaux de la minorité, et même de la majorité, parce que la minorité aussi peut être hégémonique.

Dans le droit de sociétés commerciales, on prévoit « la protection des actionnaires minoritaires ». Yves Ouyou écrit :

> « Il ne faudrait pas que la protection des minoritaires conduise au blocage de la société, ce qui arrivera inéluctablement si chaque décision désagréable aux minoritaires est contestée ou ne peut être exécutée qu'avec retard. »[35]

Toute Constitution, par sa finalité même, vise la permanence du fonctionnement des institutions, au point même que des constitutions de régimes dictatoriaux prévoient la suspension de la Constitution ou certaines dispositions en vue de la continuité de fonctionnement !

Les plus beaux principes constitutionnels et démocratiques et les principes du Pacte libanais de convivialité ont été manipulés, violés, instrumentalisés sous le couvert de l'entente dite nationale. Le *wifâq watanî* est *national*, et non réduit à des leaders au sommet (*aqtâb*), ni fromagisme, ni partage sauvage de pôles de pouvoir, ni compromission aux dépens de la règle de droit et de l'Etat de droit. Quand les régulations juridiques font défaut, tout système débouche sur des dérives. L'exploitation instrumentale du *wifâq* (entente) et l'instauration d'une « dictature minoritaire » sous le slogan du *tawâfuq* (consensus) aboutissent à la fragmentation préméditée, systématique et artificielle de la structure socio-politique du Liban. Quant au dialogue démocratique, il pourrait précéder la décision, se poursuivre après la décision, évitant toute exclusion. Il faudra le distinguer du processus décisionnel et de sa corrélation avec les exigences étatiques, que la structure soit concurrentielle ou consensuelle.

Comme preuve du caractère démocratique universel du principe majoritaire dans le régime libanais, l'élection du président Sleiman Frangié en 1970 à la tête de l'Etat à une majorité d'une seule voix, ainsi que les démarches du président Béchir Gémayel pour rallier des voix chrétiennes et musulmanes, c'est-à-dire disposer

---

[35]. Yves Ouyou, *Droit des affaires*, Paris, Economica, T.1: *Droit commercial général et sociétés*, 4e éd., 1985, pp. 440-455.

d'une *majorité double*, musulmane et chrétienne. Preuve en est aussi la dualité entre Helf (31 députés chrétiens et 12 musulmans) et Najh (18 députés chrétiens et 31 musulmans) en 1966-1971[36]. Il est temps d'appliquer les règles du jeu politique, afin que les réunions du Conseil des ministres ne soient pas « une arène de gladiateurs et un mirage dans un désert sans fin », selon l'article de Rajih Khoury avec un titre significatif : « Votez » ![37]

Pourquoi les nominations en Conseil des ministres se réduisent-elles à des partages de postes et à l'exercice de dictatures minoritaires, alors que la règle dans ces problèmes est le recours au vote ? Quel est l'intérêt des bonnes lois si elles ne sont pas appliquées ? Quel est l'intérêt de la révision des lois si l'application est défectueuse ? Il faudra réfléchir en terme d'efficience du droit.

3
Union nationale synonyme de Taëf

Le débat polémique révèle que le dilemme de la construction étatique ne réside pas dans la nature et les fondements du régime et ses régulations, mais dans la régression progressive du principe de légalité depuis 1975. Lorsque l'art. 65 devient stratégique et non tactique exploitée suivant les conjonctures et les rapports de force, on pourra alors affirmer que l'édification de l'Etat de droit est sur la bonne voie.

La problématique des gouvernements de large coalition au Liban exige un surplus d'analyse et d'ajustement normatif. Le principe majoritaire est universel, avec cependant des variantes dans ses applications. Quand sa philosophie sera intégrée dans la culture et la pratique[38], il sera possible de jumeler des processus compétitifs et coopératifs. L'art. 65 se situe dans cette perspective. Arend Lijphart écrit à ce propos:

---

[36]. Antoine Messarra, *La structure sociale du Parlement libanais* (1920-1976), Beyrouth, Institut des sciences sociales, UL, 1977, 382 p., notamment ch. 4 : « La sociologie des alliances : Nahj et Helf », pp. 83-102.
[37]. Rajih Khoury, *Sawwitû* (Votez), *an-Nahar*, 25/8/2005.
[38]. Jurg Steiner, "The principles of majority and proportionality", *British Journal of Political Science*, vol.1, 1970, pp. 63-70.

« La notion de large coalition a été débattue avec des expressions générales sans précision sur ses formes institutionnelles. »[39]

Dans l'Accord d'entente nationale, est rapportée à deux reprises la notion de formation de cabinet d'entente nationale (*huqumat al-wifâq al-watanî)*, et non d'union nationale (*ittihâd watanî*), ce qui signifie que le fondement de ce cabinet est l'Accord d'entente nationale, ceux qui soutiennent cet accord et militent en faveur de son application intégrale. La revendication de «gouvernement d'union nationale » (*huqûmat ittihâd watanî)* a été envisagée à la clôture des débats à Taëf en tant que règlement du conflit armé au Liban, et non en tant que principe permanent dans l'exercice du pouvoir. La persistance dans l'emploi de l'expression *ittihâd watanî* , avec le regroupement de tous les antagonistes, contredit les principes de la gouvernance. L'expression appropriée est celle de « cabinet de large coalition ».

Le dialogue « national » au Liban a été clos en 1989, pour des raisons pragmatiques, en tant que résultante de la souffrance commune et partagée et en vertu de l'Accord d'entente nationale en 1989, sinon le Liban serait un pays dans une phase permanente de construction nationale.

L'efficience des systèmes consensuels implique l'incompatibilité entre les mandats parlementaire et ministériel, selon notamment la proposition du député Naamtallah Abi Nasr, de sorte que le gouvernement soit « exécutoire » (*ijrâ'iyya*), alors que la concertation permanente se déroule dans le cadre d'autres instances[40].

Des pathologies régimes parlementaires mixtes depuis 1975 sont malheureusement devenues au Liban des règles de

---

[39]. Arend Lijphart, *Democracy in Plural Societies. A Comparative Exploration,* New Haven and London, Yale University Press, 1977, 248 p. et traduction en arabe par Evlyne Abou Mitry Messarra, Beyrouth, Librairie Orientale, 1984, p. 49.

[40]. Sur la formation des cabinets ministériels au Liban : « Paradigme de l'étude du pouvoir exécutif », dans notre ouvrage : *Le modèle politique libanais et sa survie*, (Essai sur la classification et l'aménagement d'un système consociatif), Beyrouth, Publications de l'Université Libanaise, 1983, 536 p., pp. 355-407.
Pour une bibliographie générale sur les systèmes consensuels, notre ouvrage : A. Messarra, *La gouvernance d'un système consensuel* (Le Liban après les amendements constitutionnels de 1990), Beyrouth, Librairie Orientale, 2003, 600 p., notamment pp. 61-66, et : *Les systèmes consensuels : Recueil de textes fondamentaux*, 3 vol., Librairie Orientale, 3 vol., 2008.

fonctionnement, alors qu'il s'agit de revenir aux principes fondateurs et normatifs et réhabiliter l'autorité des normes.

***

Nous nous sommes limités à la présentation de la philosophie et du cadre parlementarisme général des cabinets de large coalition dans un consensualisme normatif, dans « une patrie définitive pour tous ses fils », selon le Préambule de l'Accord de Taëf et de la Constitution amendée, c'est-à-dire sans « blocage », ni d'un tiers, ni d'une majorité dans un gouvernement efficient.

Telle est l'exigence de la réhabilitation de l'autorité des normes après l'évacuation de l'armée syrienne et la Résolution 1701 du Conseil de sécurité de l'ONU.

10

Art. 65 de la Constitution
L'Accord de Doha du 21 mai 2008
Arrangement politique conjoncturel en situation de nécessité et sans changement constitutionnel[*]

L'Accord de Doha du 21 mai 2008 dans l'évolution historique du Liban implique qu'il soit situé et contextualisé dans le cadre spécifique et normatif du régime politique libanais. Nombre de confusions découlent en effet des équivoques contextuels et normatifs :

1. *Le caractère conjoncturel de l'Accord de Doha suivant la théorie juridique de la nécessité* : Il est expressément précisé dans l'Accord de Doha :

« (…) en considérant que tel est le moyen le plus adéquat *sur le plan constitutionnel* pour l'élection du Chef de l'Etat dans *ces* circonstances exceptionnelles. »

La précision « *sur le plan constitutionnel* » et « *ces* » circonstances exceptionnelles (souligné par nous dans le texte) – et non circonstances exceptionnelles tout court – est préméditée dans l'Accord de Doha comme il ressort des travaux préparatoires de l'Accord[1].

[*] Le texte est une synthèse de l'ouvrage: Antoine Messarra et Rabih Kays (dir.), *Doha Agreement, May 21, 2008*, Beyrouth, Fondation libanaise pour la paix civile permanente et Arab Democracy Foundation, Librairie Orientale, 400 p., mai 2009 (en arabe, avec synthèse en anglais et français).

[1]. Tony Atallah (dir.) et al, avec A. Messarra et Rabih Kays (coordination), *La genèse de l'Accord de Doha*, Beyrouth, Fondation libanaise pour la paix civile permanente et Arab Democracy Foundation, série « Documents », no 23, 2009, 394 p.

- *Al-Hayât al-niyâbiyya* (La vie parlementaire), revue du Parlement libanais, vol. 67, juin 2008, pp. 5-24 et 229-233.

L'état de nécessité est notamment confirmé, sur le plan interne libanais, par l'occupation du Centre-ville, du 1 décembre 2006 au 22 mai 2008 ; les agressions du 8 mai 2008 ; le vacuum de la présidence de la République ; le 19e ajournement, le 13 mai 2008, de la convocation du Parlement pour l'élection présidentielle… L'Accord de Doha rejoint la théorie de la *nécessité* en droit public[2], comme le souligne indirectement le président Nabih Berri, président de la Chambre, au cours de la séance parlementaire du 25 mai 2008 :

« La séance de l'élection présidentielle aujourd'hui représente le couronnement de notre entente nationale qui s'est réalisée en tant que fruit d'une conviction, d'un désir, d'un intérêt, et d'une *nécessité* (*darûra*) libanaise et arabe commune (…) »

L'émir de Qatar, Cheikh Hamad Ben Khalifa al-Thâni, va plus loin dans la notion de nécessité :

« Nous avons atteint un seuil tel que la divergence ne se borne pas entre des Parties, mais met en danger le destin de la patrie. A ce niveau du danger, où il s'agit de la sécurité de la nation plus que de la sécurité de parties, il devient impératif pour tous de trancher (…). Le vainqueur est le Liban, et le vaincu est la dissension. Voilà ce qui doit être clair pour tous, aujourd'hui, demain et pour toujours. »

L'Emir du Qatar ajoute :

« Je veux dire en toute équité que le système arabe a réussi à dépasser les circonstances dangereuses (*thurûf al-khatar*) (…), parce que, au bord du précipice, il a circonscrit le conflit et l'a dégagé du danger en direction du dialogue. »

Au cours de la proclamation de l'Accord de Doha, le 21 mai 2008, et dans le Procès-verbal, le chef du gouvernement, M. Fouad Siniora, souligne :

« Ce à quoi nous avons abouti est un accord dans des circonstances exceptionnelles (*ittifâq istithnâ'î*) et il faudra confirmer le respect de la Constitution et les règles de l'action démocratique (*kawâ'id al-'amal al-dimuqrâtî*).

---

[2]. Saleh Tleiss, *Ittifâq al- Doha bayna al-dastûr wa-mîthâq al-Taëf* (L'Accord de Doha entre la Constitution et le Pacte de Taëf), notamment les pages sur l'état de nécessité, *ap*. A. Messarra et Rabih Kays (dir.), *Doha Agreement*…, *op. cit*., pp. 233-260.

2. *Le caractère référentiel de l'Accord de Taëf, sans allusion à un changement constitutionnel* : L'Accord de Doha, et tous les travaux préparatoires, traitent du caractère référentiel de l'Accord de Taëf, lequel a été officiellement approuvé par le Parlement libanais, le 5 novembre 1989, et concrétisé dans les amendements constitutionnels du 21 septembre 1990. Par contre, l'Accord de Doha a simplement été considéré comme un acte à exécuter en tant que processus négociatif et consensus entre des leaders politiques, antérieurement à la séance officielle de l'Assemblée. L'Accord du Phoenicia du 15/5/2008, à la veille du départ des leaders politiques à Doha, précise justement :

« en partant des principes de la Constitution libanaise et de l'Accord de Taëf. »

L'Accord de Doha souligne :

« Ils (*les leaders au dialogue*) ont réaffirmé leur attachement à la Constitution et à l'Accord de Taëf. »

Le Chef de l'Etat, dans son discours après l'élection, souligne :

« La Liban a choisi la voie tracée par l'Accord de Taëf et il est appelé à protéger cette option et à œuvrer pour sa consolidation, parce qu'elle est puisée de la volonté nationale commune. »

L'Emir de Qatar ne fait aucune référence, même par allusion, à un changement constitutionnel :

« Doha n'a pas fait plus que l'ouverture d'une champ de dialogue libre (*sâha li-hiwâr hurr*). »

Le ministre saoudien des Affaires étrangères, l'Emir Saoud al-Faysal, souligne après l'élection présidentielle du 25 mai 2008 :

« Si l'Accord de Taëf a consacré la structure constitutionnelle (*al-tarkîba al-dustûriyya*) du Liban et de ses institutions, l'Accord de Doha vient pour confirmer la voie du dialogue et du consensus en déniant la logique de la confrontation. »[3]

3. *Le retour et la continuité des institutions, sans changement institutionnel* : L'Accord de Doha se propose de garantir la continuité

[3]. Presse du 26/5/2008.

des institutions, et non leur changement. Il est précisé dans l'Accord du Phoenicia, du 15/5/2008 :

« assurer l'action des institutions publiques et privées » (*ta'mîn 'amal al-mu'assasât al- 'âma wa-l-khâssa*) ».

Le président de la Chambre, M. Nabih Berri, qualifie l'échéance présidentielle de :

« fondement qui assure le retour des institutions légitimes, en tant que présence et rôle ».

4. *Complémentarité de tous les alinéas de l'Accord* : Pour éviter une tendance à isoler une clause de l'Accord et à la considérer comme norme nouvelle ou précédent constitutionnel, l'Accord du Phoenicia du 15/5/2008 souligne la complémentarité de tous les alinéas qui forment une intégralité :

« 7. Chaque alinéa de cet Accord, et conformément à ses dispositions, a la même force et le même effet, et les Parties s'engagent pleinement à l'application de toutes les clauses. »

La formation du cabinet d'union nationale (*wihda wataniyya*) est, par nature, une pratique conjoncturelle dans le régime constitutionnel libanais[4]. Elle ne peut être instituée en norme constitutionnelle permanente, au risque de porter atteinte à plusieurs principes constitutionnels, dont le principe de *séparation des pouvoirs* et la qualité *exécutoire* (*ijrâ'iya*) des cabinets ministériels au Liban dans un régime à balance multiple de dix-huit communautés et dans un fédéralisme personnel. Dans un fédéralisme géographique, comme en Belgique ou en Suisse, une collégialité gouvernementale ne paralyse pas le processus décisionnel dans l'ensemble du pays.

L'Accord de Doha a aussi prévu, en tant que consensus circonstancié,

[4]. Nicolas Nassif, « La formation des cabinets ministériels au Liban », communication au colloque : « Les systèmes consensuels de gouvernement », Département de science politique, Université de Balamand, 7/5/2009.

« la formation d'un gouvernement d'union nationale (*huqûmat wihda wataniyya*) de 30 membres, comprenant 16 ministres représentant la majorité, 11 l'opposition et 3 le Président ».

Cette clause est assortie de réserves et de conditions, présumant sans doute les risques quant à la gouvernabilité d'une telle formule, si elle est érigée en système :

2 (…) « Conformément à cet Accord, toutes les Parties s'engagent à ne pas démissionner (du gouvernement) et à ne pas entraver l'action du gouvernement. »

L'Accord de Doha souligne aussi :

« Limiter au seul Etat libanais l'exercice de l'autorité sécuritaire et militaire imposée aux Libanais et aux résidents. »

Quant à la clause sur la géographie électorale (le caza en tant que circonscription électorale), elle est par nature conjoncturelle, du fait que tout régime électoral, même le plus adéquat et souhaitable, doit être modifié après quelques scrutins, parce qu'il crée des spécialistes électoraux qui réussissent, moins en raison de leur popularité que de leur expertise dans la machine électorale.

5. *La distinction entre Pacte, Constitution et Gouvernance* : Dans le régime parlementaire mixte comme celui du Liban, nombre d'équivoques découlent de la confusion entre Pacte, Constitution, et Gouvernance : Les *Pactes* déterminent des principes généraux, que la *Constitution* traduit en dispositions juridiques exécutoires, alors que la *Gouvernance* concerne la pratique effective du pouvoir.

***

L'Accord de Doha est, à coup sûr, un Pacte, avec sa confirmation des principes de convivialité, de paix civile, de référence commune à l'Etat et au système régional arabe, sa dénégation de tout recours aux armes pour régler des conflits internes…, mais il n'est pas un Pacte fondateur, suivant ses propres artisans qui se réfèrent expressément et à maintes reprises à l'Accord de Taëf.

11

Art. 95 de la Constitution
Partage du pouvoir: Dilemme et perspectives d'évolution
Concilier partage du pouvoir et séparation des pouvoirs

Résumé : Comment associer toutes les communautés à l'exercice du pouvoir sans niveler l'autorité par un fromagisme à outrance ?

Une application rigide de la proporz comporte quatre principaux risques : elle classifie les citoyens, porte atteinte à l'égalité des chances, surcharge l'administration de postes inutiles destinés à assurer moins l'efficience que l'équilibre communautaire et paralyse la décision puisque la majorité simple ne suffit pas à faire aboutir une décision. Le régime libanais de participation est contesté en ce qui concerne le partage du pouvoir entre les communautés.

L'élaboration d'une théorie de la proporz dépend de trois variables : le nombre des segments dans la société, le degré de mobilité des clivages et les enjeux (postes et ressources) objets de compétition. Les trois hautes charges de l'Etat ne sont pas égales et ne peuvent pas l'être pour une bonne gestion de la politique suivant les règles élémentaires de la différenciation des fonctions.

Aussi un système à balance multiple comme au Liban est-il affronté à un choix parmi trois options : 1. un système de plafonnement (*suqûf*) avec des postes affectés en permanence à certaines communautés, 2. un système de mille-feuilles (*mushabbak ou muhâsasa*) avec une superposition de postes supplémentaires,
3. une proporz ouverte avec un système d'alternance organisé ou semi-organisé et des mécanismes régulateurs.

Le cas du 11e round des négociations libano-syriennes (18 janv.-26 mars 1987) permet de dégager des mécanismes non opérationnels d'équilibre qui aboutissent à un Etat-chrysanthème dont chacun arracherait une poignée de pétales sans se soucier de la fleur elle-même.

La règle de la proporz peut évoluer dans cinq directions : 1. application de la règle à l'échelle globale, 2. application au niveau décisionnel à l'exclusion des postes de haute technicité, 3. adoption d'un système par alternance ou rotatif ou la proporz dans sa dimension temporelle, 4. suppression de la règle à l'égard de certaines communautés

seulement, 5. détermination d'un quota ouvert à tous sans considération communautaire.

Quand une proporz de plafonnement cesse de bénéficier d'un large consensus, à cause de l'évolution ou d'une pratique déviante, il faudra trouver des mécanismes compensatoires (*tawâzunât*) pour assurer l'égalité.

***

L'aménagement de la participation dans tout système politique pose des problèmes qu'une perception encore fort répandue de la loi de majorité a tendance à simplifier à l'excès. Aucun des grands philosophes de la démocratie et aucune législation constitutionnelle n'a réduit le principe majoritaire à une équation simpliste : moitié + 1 = démocratie ! Le principe de majorité, dont il s'agit de rétablir la signification par un retour aux écrits des philosophes et théoriciens de la démocratie, n'est pas une notion arithmétique, mais se situe sur une chaîne de participation, allant de la liberté d'expression, au droit de vote, à la constitution de groupements politiques, à la participation aux ressources collectives et jusqu'à la présence effective dans les rouages de l'Etat et les appareils décisionnels.

Le processus de l'alternance permet à la minorité politique exclue du pouvoir de devenir majoritaire par un retournement de l'opinion et grâce au processus électoral[5]. Cette chance d'alternance fait défaut dans les sociétés multicommunautaires où les clivages d'ordre culturel ont des frontières tracées, connues, rigides ou peu mobiles et où, en conséquence, une minorité culturelle ne peut, par un processus électoral exclusivement compétitif, espérer devenir majoritaire. Les clivages se traduisent aussi par l'existence de sous-groupes intermédiaires entre l'Etat et les citoyens et par des aménagements institutionnels qui légitiment l'unité dans la diversité.

Pour éviter l'exclusion permanente et assurer la participation politique dans les systèmes consociatifs, de concordance, de proporzdémocratie ou régimes parlementaires mixtes, les moyens institutionnels consistent notamment en l'adoption de systèmes électoraux proportionnels, la formation coutumière de cabinets de coalition ou en l'affectation, suivant des règles formelles ou des pratiques coutumières, d'un quota de représentation au sein des

[5]. Sur les types d'alternance : Jean-Louis Quermonne, *Les régimes politiques occidentaux*, Paris, Seuil, « Points-politique », no 129, 1986, 321 p., pp. 63-79 ; et « Le problème de la cohabitation dans les sociétés multicommunautaires », in *Revue française de science politique*, vol. XI, no 1, mars 1961, pp. 29-59 ; et le no spécial de *Pouvoirs* sur le thème : *L'alternance*, no 1, 1977, rééd. 1981.

organisations gouvernementales ou de certaines d'entre elles, ce qu'on appelle *proporz* ou proporzdémocratie[6]. Des pays du tiers-monde où des régimes de type concurrentiel ont été institués en s'inspirant des modèles des anciens colonisateurs, ont connu, et beaucoup connaissent encore, des crises violentes après le départ des colonisateurs. Ces pays ont d'autant moins de chance de résoudre leurs problèmes institutionnels internes que leur élite est acculturée à une pensée politique exclusivement compétitive[7].

La proporz, qui est un système de partage garanti du pouvoir (*power-sharing*), est appliquée en vertu d'un texte constitutionnel ou par coutume dans plus de trente pays, dont la Suisse, la Belgique, l'Autriche, les Pays-Bas, le Canada, la Malaisie, la Colombie, Chypre (en vertu de la Constitution de 1960), la Tchécoslovaquie, l'Inde, le Viêt-Nam, la Nouvelle-Zélande, les Iles Fidji, le Sri Lanka, le Zimbabwe, l'Ile Maurice, l'Afrique du Sud, et même aux Etats-Unis d'Amérique dans la Haute cour[8]. Le modèle de la proporz assure l'égalité et parfois la surreprésentation de la minorité, afin de procurer protection et sécurité accrues aux petits segments. Dans certains cas, la représentation n'est pas proportionnelle au nombre ou à la masse du groupe, mais est fixée d'avance relativement à un équilibre politique. Aussi certains groupes se verront-ils accorder un nombre de représentants plus large que celui d'un groupe numériquement supérieur, comme en Belgique. On explique cette pratique par le fait que les sociétés multicommunautaires recherchent leur équilibre dans une égalité politique entre les groupes malgré la différence numérique.

Le cas libanais en matière de partage du pouvoir au moyen de la règle de la proporz, qui remonte au Liban à plus de cinq siècles d'histoire, fournit un éclairage théorique et conceptuel fondamental sur cette règle et ses modalités d'application. Les variantes, les

---

6. Gerhard Lehmbruch, *Proporzdemokratie… op.cit.*

7. Lancine Sylla, "La gestion démocratique du pluralisme socio-politique en Afrique. Deux modèles : Démocratie concurrentielle et démocratie consociationnelle », communication (no 299) au XIIe Congrès mondial de l'Association internationale de science politique, Rio de Janeiro, 9-14 août 1982, 36 p.

- Arend Lijphart and Diane R. Stranton, « A democratic blueprint for South Africa », in *Business and society review*, Spring 1986, no 57, pp. 28-32.

8. Antoine N. Messarra, "Un modèle consociatif au Proche-Orient arabe. Approche comparative du système politique libanais », in *Droit, institutions et systèmes politiques. Mélanges en hommage à Maurice Duverger*, Paris, P.U.F., 1988, 800 p., pp. 137-151.

rigidités, les obstacles et les impasses laissent entrevoir les issues et les perspectives d'organisation et d'évolution. Comment associer toutes les communautés à l'exercice du pouvoir sans pour autant niveler l'autorité du pouvoir central par un partage fromagiste à outrance qui confessionnalise à l'excès le système ? Tel est l'enjeu et, aussi, le dilemme qui ne peut être réglé à défaut d'une vision d'ensemble du régime libanais et de sa dynamique interne d'évolution. Supprimer la règle de participation signifie l'adoption d'un système exclusivement concurrentiel où le gagnant prend tout (*winner-take-all principle)*, alors que nul n'a remporté une victoire décisive (et par ses propres moyens) pour imposer ce principe. Le Liban, pays des « victoires-pièges »[9], des « victoires impossibles »[10] et des « victoires volées par d'autres »[11] et, en tout cas, des victoires suicidaires qui modifient la configuration du pays, la composition de sa population et la nature démocratique de son pluralisme, est condamné à la participation (*mushâraka*).

Comment partager cependant face à des revendications communautaires et suivant les règles et les contraintes de la proporz ? Pour répondre à cette question, d'après le cas libanais, il faut éviter, du moins dans un but méthodologique, de lier le problème théorique et empirique que nous soulevons ici avec les guerres multinationales au Liban depuis 1975. Dire que le régime de la proporzdémocratie a échoué au Liban et, à partir de cette affirmation, conclure à l'échec inéluctable de la proporzdémocratie, c'est présupposer que les systèmes exclusivement concurrentiels bénéficient d'une valeur normative, à la fois générale et absolue. Or tout régime politique contient les germes de sa propre corruption à défaut de mécanismes permanents de contrôle et de régulation. La généralisation hâtive compromet la recherche comparative contemporaine sur les modalités de régulation des conflits dans les sociétés multicommunautaires d'aujourd'hui. Aussi, au lieu de la notion idéologique « d'échec » employée par des publicistes sous le vocable confus et équivoque de « confessionnalisme », préférons-nous celle de proporz ou règle de

---

[9]. Expression du Chef de l'Etat, le président Amine Gémayel.

[10]. Expression du Ghassan Tuéni qui écrit encore : « Pour refaire le Liban, il fallait des vainqueurs sans victoire. Plus encore : Il fallait que les victoires des uns ne soient pas les défaites des autres ! » (Ghassan Tuéni, *Une guerre pour les autres*, Paris, Lattès, 1985, 420 p., p. 27).

[11]. Expression de Walid Joumblat, in *Magazine*, 28 mars 1987.

participation ou du quota, notion connue en droit constitutionnel comparé. On entend par dilemme (*dilêmma*) l'alternative contenant des propositions contraires ou contradictoires et entre lesquelles on est mis en demeure de choisir. La proposition préliminaire (*Lemma*), qui ne concerne pas directement la thèse ou le théorème, mais qu'il est nécessaire d'établir avant de poursuivre la démonstration, porte sur l'égalité dans un système de participation qui cherche à sauvegarder l'unité ainsi que le pouvoir et l'efficience de l'Etat.

1
Problématique de l'égalité dans une société multicommunautaire

Le président Charles Hélou écrivait avec profondeur et ironie en 1945 : « Je supprime le confessionnalisme, tu supprimes le confessionnalisme, il supprime le confessionnalisme… »[12]. La pensée politique libanaise, plus de soixante ans après, va-t-elle au moins changer le temps et le mode de cette stérile conjugaison ?

Le problème fondamental porte sur la proporz qui n'est autre qu'un système de partage du pouvoir (*power-sharing*) en vertu duquel un quota de représentation est accordé aux groupes linguistiques, raciaux, ethniques ou communautaires. On ne peut critiquer cette règle dans l'absolu, car la règle exclusivement majoritaire suivant laquelle le gagnant prend tout a aussi ses inconvénients. Tout système politique risque de réserver ses faveurs à une élite à défaut de contrepoids qui en assurent le contrôle et la régulation[13].

Une application rigide de la proporz peut comporter quatre principaux risques : elle classifie les citoyens, porte atteinte à l'égalité des chances devant les emplois publics, surcharge l'administration de postes inutiles destinés à assurer moins l'efficience que l'équilibre communautaire, et paralyse la décision puisque la majorité simple ne suffit pas à faire aboutir une décision. Le Liban n'a pas cependant le monopole des inconvénients de la règle de participation. Dans la ville de Moutier, située dans le nouveau canton du Jura, séparé de Berne, ville dont la population est mi-catholique, mi-protestante, on voulait

---

[12]. *Le Jour*, 18 août 1945.
[13]. « Allous enfants de la fratrie », *Le Monde*, 28-29 avril 1985.

nommer une infirmière. Finalement, on en a désigné deux pour l'équilibre communautaire[14].

La pratique libanaise ne manque pas de faits, en apparence anecdotiques, du même genre. Des divergences ayant surgi en 1963 entre le président Karamé et Fouad Boutros, alors ministre de la Justice, au sujet de la désignation de huit magistrats à divers postes vacants dans le cadre de la magistrature, l'accord a abouti à compenser l'équilibre communautaire par l'octroi d'un grade supérieur à certains magistrats. Cinq des huit magistrats étaient musulmans, soit quatre chiites et un sunnite. Des trois magistrats chrétiens recrutés, deux ont été nommés conseillers au Conseil d'Etat. Les hautes fonctions accordées compensaient le déséquilibre communautaire enregistré au détriment des communautés chrétiennes. « Une solution bien libanaise », écrivait *L'Orient*[15].

C'est une réalité élémentaire que tout système humain comporte les germes de sa propre corruption et qu'on ne guérit les maux que par *leurs* remèdes, et non par des remèdes qui peuvent être utiles pour d'autres maladies. Autrement dit, la solution ne réside pas dans l'adoption d'un système exclusivement compétitif. Un tel système que préconisent les Noirs majoritaires au Zimbabwe fait passer le pays d'une participation peut-être boiteuse à l'autre extrême qui est la non-participation, alors que le but est de favoriser davantage la *mushâraka* ou *sharâka* suivant la terminologie libanaise.

Le changement n'est pas une greffe. Chaque système a ses propres lois d'évolution. Quelles sont ces lois en ce qui concerne la catégorie constitutionnelle de la proporz ou règle de participation ? Le législateur libanais a toujours fait preuve de pragmatisme, d'ingéniosité et de souplesse dans la formulation du principe. Dans un projet dactylographié en 110 articles intitulé : « Constitution de l'Etat du Grand-Liban », projet trouvé dans la bibliothèque de Petro Trad et qui nous est parvenu grâce à Khalil Abou Hamad, on lit cet article 11 :

> « Tous les citoyens du Grand-Liban sont également admissibles à tous les emplois publics, sans autre motif de préférence que leur mérite et suivant les conditions fixées par les lois. Toutefois, étant donné les divisions profondes existant au Grand-Liban au point de vue confessions et communautés et dans un but de concorde, de garantie et d'apaisement social, toutes les communautés doivent être

[14]. Rapporté par Ramez Salamé au cours d'une rencontre internationale du Réarmement moral en 1986.
[15]. *L'Orient*, 11 fév. 1963.

effectivement représentées dans les hautes charges du gouvernement et proportionnellement dans les cadres et rouages des divers ministères. Un règlement d'administration pris en Conseil des ministres précisera et fixera les règles de mise en pratique de ce principe, constitutionnellement consacré. »

Pourquoi la règle de participation a-t-elle été appliquée avec rigidité au Liban aux hauts échelons politiques et administratifs, alors que dans d'autres pays on s'est progressivement acheminé vers une application assouplie ? Les trois grandes minorités, mues par des sentiments de peur, de frustration ou d'hégémonie, ont tendu à percevoir la règle comme un droit et un monopole communautaire. La non-légitimation de la règle, pourtant séculaire au Liban, dans la culture politique a contribué à en perturber la saine application. Ceux qui, par exemple, réclament la suppression à coup de délais impératifs ont-ils conscience qu'en remuant la crainte d'exclusion et les risques d'hégémonie, ils renforcent les raisons mêmes qui justifieraient une application cloisonnée de la règle ?

Preuve en est que certains réclament de rendre encore plus rigide la règle en codifiant les détails d'application dans un texte constitutionnel, ce qui va à l'encontre de l'esprit du régime libanais et de la tradition constitutionnelle.

Dans le monde oriental où on cultive l'ambigüité, où la pensée politique est plutôt faite d'arrière-pensées et où le *tazâki* (faire le malin)[16] est érigé en méthode de pensée, la tâche ardue consiste à cerner l'enjeu et le dilemme. Ceux qui ne veulent rien changer et ceux qui veulent en fait plus que le changement entretiennent avec des procédés tactiques et des notions équivoques de *ta'ifiyya siyâsiyya, 'almana, ta'adudiyya hadâriyya*… (confessionnalisme politique, laïcité, pluralisme de civilisation)[17] la confusion autour du problème de la participation politique et de l'égalité. Le nouveau pacte national bute-t-il sur un problème de réorganisation des pouvoirs en vue d'une

[16]. Manuel Younès, *Qawâ'id al-nizâm al-siyâsî al-ansab li-Lubnân*, Beyrouth, 1986, 79 p., p. 7. Traduction en français : *Pour un meilleur régime politique au Liban*, Beyrouth, Publications du Centre d'études libanaises spécialisées, 1986, 79 p. La problématique de l'égalité au moyen d'un exécutif collégial est au cœur de cet ouvrage.

[17]. Pour une classification de ces notions et d'autres : A. Messarra, *Qâ'idat al-Kôta wa-l'almana wa-l-tatyîf wa-l-mushâraka : Bâhth fî -l-mafâhîm* (Proporz, laïcité, confessionnalisme et participation. Réflexion critique sur les concepts), in *Panorama de l'actualité*, no 43, 1986, pp. 47-63 et résumé en français et en anglais, pp. 39-40 et 64-65.

plus grande efficience et légitimité ou, plus précisément, sur la participation des communautés ? Par le fait d'une culture politique véhiculée par un enseignement conventionnel du droit constitutionnel, l'exigence d'égalité est mêlée au Liban à celle, non opérationnelle, de « suppression du confessionnalisme politique ». Or le vrai débat inavoué porte sur la communauté des chefs qui détiennent les pouvoirs. C'est parce que le président de la République est maronite, le chef du gouvernement est sunnite et le chef du législatif est chiite que les pouvoirs, prérogatives et attributions sont l'objet d'un marchandage (*bargaining*). Si le régime est contesté, c'est en ce qui concerne le partage du pouvoir entre les communautés. Il y a là une impasse à tout système rigide de partage du pouvoir affronté à des exigences nouvelles. Confondue et mêlée à d'autres notions équivoques et, de ce fait, hautement conflictuelles, l'exigence ou la revendication d'égalité (*musâwât*) commence cependant à être plus clairement formulée. Mais l'un des principes de la devise de Liberté, Egalité, Fraternité est lui-même équivoque quand il s'agit de le transposer dans une société multicommunautaire.

La conciliation entre le mérite et la participation s'opère dans le cadre d'une théorie de la proporz et non en y substituant un système exclusivement concurrentiel. Comment les Noirs d'Afrique du Sud peuvent-ils améliorer leurs conditions si les Blancs, au nom d'une conception abstraite du « mérite », les excluent du pouvoir, c'est-à-dire des moyens d'action pour accroître leurs aptitudes à la promotion ? Le mérite n'est pas une notion abstraite, mais une variable elle-même dépendante de la participation politique.

La logique d'une revendication d'égalité dans le cadre d'un régime parlementaire mixte et évolué de partage du pouvoir au Liban implique la renonciation à l'usage de la notion de «confessionnalisme», perçue (peut-être à tort) comme synonyme de l'établissement d'un système exclusivement majoritaire. La notion de « démocratie numérique » (*dimuqrâtiyya 'adadiyya*) utilisée par le président du Conseil supérieur chiite, Cheikh Mohammad Mahdi Chamseddine, à laquelle il a ajouté ensuite la qualification : « fondée sur la *shûra* » (consensus), incite à une telle perception[18]. Le président

[18]. Débat organisé à la Faculté de Droit et des Sciences politiques et administratives, 1re section, à l'Université Libanaise autour de la proposition de Cheikh Chamseddine publiée le 12 juin 1985. Cf. notamment les remarques de Mohammad Majzoub, in

Karamé focalise le débat autour de la notion plus précise d'égalité, « de sorte, dit-il, que tout citoyen perçoive qu'il jouit de droits égaux (…). Est-ce une hérésie que de réclamer la justice et l'égalité entre tous et en faveur de tous et que nul ne manifeste un complexe de supériorité et que règne l'égalité des chances ? »[19]. Il précise encore : « Un chef de service en plus et un planton en moins, à quoi cela servirait-il au musulman ? Le droit des communautés implique l'égalité des chances pour tous les Libanais sans discrimination entre Ouest et Est et entre musulman et chrétien »[20]. Il associe ailleurs cette notion d'égalité à celles de participation et d'équilibre. « Toutes proposition, dit-il, fondée sur l'équilibre et l'égalité des chances (*takâfu' al-furas*) entre les Libanais, en partant de la présidence de la République et jusqu'à la dernière fonction dans l'Etat, doit s'inspirer de l'exigence de participation (*sharâka*) et d'équilibre (*tawâzun*) entre toutes les communautés et rites au Liban »[21].

Le président Karamé pose clairement le problème de la rotation (*mudâwara*) dans les présidences « tant que les attributions de la présidence resteront inchangées »[22] et en tant que règlement opérationnel de l'impasse dans les débats sur le changement institutionnel[23]. La proposition est vite acceptée par Walid Joumblat au nom du Parti socialiste progressiste[24] et par le chef du mouvement Amal, Nabih Berri, qui déclare : « Je ne trouve que le projet du président Karamé. Dans ce cas, tout projet de réforme se résume en 10 lignes : la présidence par alternance, les hautes fonctions par rotation, le conseil des ministres par parité et la représentation parlementaire par parité (…). Je n'ai pas connaissance que certains disposent de titres de propriété en vertu desquels ils ont acheté le Liban et les Libanais »[25]. Le leader d'Amal souligne aussi que la solution de l'aspect interne de la crise est tributaire de « l'égalité réelle entre Libanais » et « qu'il ne doit plus y avoir de postes clés réservés à telle

---

al-Safîr, 23 mai 1987 ; de Georges Dib, in *al-Safîr*, 25 juin 1987 ; et la réponse de Cheikh Chamseddine, in *al-Safîr* 26 juin 1987.

[19]. *an-Nahar*, 5 avril 1987.

[20]. *an-Nahar*, 1 mai 1987.

[21]. *an-Nahar*, 29 déc. 1986.

[22]. *an-Nahar*, 20 déc. 1986.

[23]. *an-Nahar*, notamment les 8 fév. et 16 mars 1987.

[24]. *an-Nahar*, 9 fév. 1987.

[25]. *an-Nahar*, 29 mars 1987.

ou telle communauté »[26]. Cheikh Abdel Amir Kabalan déclare : « Nous ne voulons pas substituer une domination à une autre, mais nous voulons l'Etat de justice qui assure l'égalité entre tous »[27].

Les réactions que suscite la revendication d'égalité se fondent sur la méfiance qu'il s'agit d'une tactique qui se résume par ces mots : Prends et réclame (*Khuz wa-tâlib*). L'appréhension est exprimée par un politicien et homme de lettres qui écrit : « Ce qui est demandé aujourd'hui au nom de la participation, c'est une usurpation en vue de l'accaparement, usurpation du pouvoir des maronites afin de se l'arracher ensuite des autres (…). Ou bien le pouvoir sera aux mains des chrétiens, et des maronites à leur tête, car ce sont eux qui ont construit, eux les plus nombreux et eux qui sont caractérisés par leur extension. Le point d'appui du pouvoir sera alors à sa vraie position. Le droit aura été octroyé, par la volonté générale, à ceux qui sont et doivent rester là où ils sont et pour qu'ils récupèrent leur position et leurs foyers s'ils en ont été déplacés »[28]. Certes la revendication n'est pas dépourvue de manœuvres tactiques à l'orientale, mais elle n'est pas non plus dénuée de toute consistance. Pour appréhender le problème, il s'agit de se départir d'une vision exclusivement concurrentielle du régime constitutionnel libanais. Pour les communautés chrétiennes, il s'agit d'envisager le problème de l'égalité dans une perspective globale et prospective.

La perception inégalitaire et le « self-esteem »

Le grand risque d'un système de proporz rigide est de développer une perception inégalitaire. Cette perception, quand elle est politisée et entretenue par une idéologie de la supériorité ou de la pureté de l'allégeance, est génératrice de conflit. Aucun Noir n'avait autrefois accédé à la présidence des Etats-Unis et aucune femme n'a encore été élue présidente de la République en France, mais l'absence de toute disposition juridique ou coutumière formelle fait que tous les citoyens se perçoivent égaux en droit dans la compétition politique. Aucune femme au Liban n'avait autrefois accédé à un poste ministériel bien qu'il n'y ait aucune disposition juridique et aucune règle coutumière qui empêcher cet accès. Au cas où une règle

[26]. *an-Nahar*, 2 mars 1987.
[27]. *an-Nahar*, 21 mars 1987.
[28]. *an-Nahar*, 12 juin 1987.

juridique est instituée pour empêcher les femmes de détenir un portefeuille ministériel, des mouvements féministes de revendication se formeront pour réclamer alors le *droit à l'égalité*. Dans tout régime politique en effet il s'agit moins d'égalité de fait que de droit à l'égalité, à moins d'un recours à la contrainte, donc à une réduction des libertés collectives. Toute tentative pour passer de l'égalité politique à l'égalité de fait compromet, selon une vision libérale, la cohésion du corps social et l'exercice des libertés. L'égalité dans un système démocratique est une égalité des chances pour faire entendre qu'il ne s'agit pas d'un bien acquis, mais d'un effort incessant et progressif, une égalisation des chances.

On ne saurait fournir, de l'extérieur, des chances égales à tout le monde d'assumer n'importe quelle responsabilité ou de mener n'importe quelle activité. Il s'agit, comme l'écrit Edgar Faure, « de faire émerger, pour chacun, ses *propres* chances, telles qu'elles existent en lui, telles aussi qu'elles ont besoin de procédures d'éveil et d'adaptation »[29]. Emmanuel Mounier parle d'une « égalité de vocation ». « S'il existe, dit-il, entre les hommes une égalité essentielle qui conteste toutes les inégalités empiriques, c'est une *égalité de vocation*, non de nivellement ; elle doit aussi ouvrir à tous la possibilité d'un destin équivalent, sous la condition d'un *effort* semblable chez tous »[30]. L'égalité réclamée est souvent une égalité en dignité, expression de l'appartenance à une même citoyenneté. L'esprit de révolte se développe là où un système et une idéologie nourrissent une perception inégalitaire parmi des groupes et individus qui, pratiquement, n'ont pas les moyens d'accéder à certaines dignités. Une éventuelle barrière juridique ou règle coutumière vient les conscientiser sur leur infériorité. Heribert Adam parle de « *self-esteem* » (estime de soi) qu'il faut cultiver chez les divers groupes dans les sociétés segmentées ou multicommunautaires[31]. La dimension psychologique est si fondamentale que l'article 41 de la Constitution de l'ex-Yougoslavie stipule : « Est inconstitutionnel tout propos ou

---

[29]. Cité par Gérald Antoine, *Liberté, égalité, fraternité ou les fluctuations d'une devise*, Paris, Unesco, 1981, 186 p., p. 69. Souligné par nous dans le texte.

[30]. Emmanuel Mounier, *Traité du caractère*, Paris, Seuil, 1961, 795 p., p. 509. Souligné par nous dans le texte.

[31]. Heribert Adam, « Combatting racism », in *Education in culturally segmented States*, in *Zeitschrift fur erziehungs-und sozialwissenschaftliche forschung*, 1-Jahrgang, 1984, Heft 2, pp. 239-299, pp. 243-251.

fait de nature à entraîner l'inégalité entre les nationalités ou qui excite la haine, le chauvinisme national racial ou religieux. »

Un système cloisonné de la proporz, associé à une idéologie identitaire de supériorité, est source de frustration et peut être assimilé dans certaines sociétés à une idéologie raciste. Une proporz rigide où des postes déterminés sont en *permanence* et comme *de droit* accordés à des communautés données ne peut être qu'un règlement provisoire, parce que, avec le temps, il favorise la politisation des clivages et suscite chez les citoyens des autres communautés des perceptions inégalitaires. A un colloque franco-libanais organisé sous les auspices du Sénat français, le 12 février 1987, Marwan Hamadé, journaliste et ancien ministre, pose clairement le problème au moyen d'un exemple concret, le sien.

> « Je suis druze, dit-il, druze de père, catholique de mère, marié à une sunnite, et j'ai un beau-frère et des neveux orthodoxes. Savez-vous que dans cette famille chacun de nous, tout libanais qu'il soit, ne bénéficie pas aux yeux de la loi des mêmes droits civiques (…). Face aux exégètes du pluralisme, je dirai que notre projet, pour sauver le Liban, n'est pas de consacrer la différence, mais d'établir l'égalité »[32].

Ce cas concret montre cependant que s'il y a un problème d'égalité dans le système de la proporzdémocratie au Liban, son *exagération* est injustifiée. L'exemple même prouve en effet que la société libanaise a *produit* un type de Libanais appartenant en fait à *toutes les communautés*, par son mariage, sa parenté et ses relations. Il prouve aussi, du moment que Marwan Hamadé a été ministre, que *l'espace inégalitaire* se limite à la présidence de la République. Mais, à coup sûr, l'impact psychologique de la classification rigide des citoyens selon leur appartenance communautaire est, par suite de l'évolution sociale, fort négatif.

Dans exemples significatifs, ceux des îles Fidji et de l'ex-Yougoslavie, montrent l'acuité de la revendication d'égalité dans les systèmes fondés sur la proporz. Un Fidjien d'origine indienne déclare : « Je suis un immigré de la troisième génération. Je n'ai aucun lien particulier avec l'Inde, je me considère comme Fidjien, et on me propose de demeurer à vie un étranger. La pilule est difficile à

---

[32]. Marwan Hamadé, "Une solution par l'égalité, plutôt qu'un règlement par la différence », in *L'Orient-Le Jour*, 14 au 19 mars 1987.

avaler »[33]. En ex-Yougoslavie, la collégialité et l'alternance visent à régler le problème de l'égalité entre nationalités. L'ex-Yougoslavie s'était dotée d'une direction collégiale appelée « présidence de la République socialiste fédérative de Yougoslavie », composée d'un représentant de chaque république et province autonome, élu pour cinq ans, et du président de la Ligue des communistes. Elle a un président et un vice-président, élus pour un ans, et fonctionne « sur la base de l'harmonisation des vues de ses membres ». Sinan Hasani, représentant de la région autonome du Kosovo, de nationalité albanaise, avait été remplacé le 15 mai 1987 par Lazar Moisov représentant de la république fédérée de Macédoine, de nationalité macédonienne. La plupart des institutions du pouvoir, d'abord la Ligne des communistes, mais aussi les autres organisations sociales (Alliance socialiste, Syndicat, organisations de jeunesse), avaient des directions collégiales élues en principe pour quatre ans. Cependant, leur président (ou secrétaire) était remplacé chaque année, conformément à un système de rotation, par un autre membre de la direction collégiale. L'idée d'un mandat d'un an, avancée par Tito en 1978, avait pour objectif d'empêcher des individus de se transformer en détenteurs exclusifs du pouvoir. L'application cependant n'a pas été partout la même. Certaines institutions estiment en effet le délai d'un an insuffisant à un président pour pouvoir se mettre entièrement au courant des affaires et l'ont porté à deux ans[34]. Le système de rotation suscite cependant des perturbations dans la classe politique. Aussi on entendait des propositions tendant au retour à l'élection d'un président de la République pour une période de quatre ans[35].

2
Trois options : les plafonds, les mille-feuilles ou un système évolutif et ouvert

Le débat sur le changement depuis le document constitutionnel du 14 février 1976 et jusqu'au 11e round des pourparlers libano-

---

[33]. Francis Deron, « Mélanésiens et Indiens : La déchirure », in *Le Monde*, 21-22 juin 1987.

[34]. Yougoslavie : Vie politique et société, in Notes et études documentaires, no 483, 1980, pp. 7-35.

[35]. Paul Yankovitch, « M. Lazar Moisov devient président de la présidence », in *Le Monde*, 17-18 mai 1987.

syriens (18 janv.-26 mars 1987) se déploie sans vision cohérente d'un système de partage du pouvoir et de sa dynamique de changement. L'élaboration d'une théorie de la proporz dépend de trois variables : le nombre des segments dans la société, le degré de mobilité des clivages et les enjeux (postes et ressources) objet de compétition.

Quant au *nombre des segments*, plus ce nombre est élevé, plus difficile est le partage et d'une manière telle qu'aucun segment ne se trouve ou s'estime lésé. Quand un système parlementaire mixte est composé de deux grandes communautés d'une importance numérique presque égale, comme en Belgique, un partage paritaire et un système rotatif peuvent être institués de sorte qu'aucune des deux grandes communautés ne se perçoive d'un rang inférieur. Dans un système composé de deux ou trois communautés d'importance numérique inégale, comme à Chypre et aux îles Fidji, le partage est plus complexe. Dans un système à balance multiple comme au Liban, composé de 18 communautés officiellement reconnues et toutes minoritaires ou, en pratique, de trois grandes minorités (maronite, sunnite et chiite) et quatre petites minorités (grecque-orthodoxe, grecque catholique, druze et arménienne), le partage se heurte au maximum d'écueils : risques d'inégalité, de morcellement du pouvoir, de blocage de la décision et de rigidité institutionnelle qui irait sans doute à l'encontre de l'évolution sociale et des allégeances entrecroisées (*overlapping memberships*) des citoyens. Grâce à des traditions séculaires d'accommodement, le Liban a réussi à assurer une participation effective de toutes les communautés au pouvoir, une participation sans équivalent dans les pays de la région, avec sans doute des faiblesses inéluctables et inhérentes à tout système politique. Si le pacte national de 1943 a été remis en question, c'est surtout parce qu'il est perçu comme étant assis sur deux communautés : maronite et sunnite, et qu'il faudra assurer une participation plus élargie. Il n'y a pas là seulement des problèmes juridiques, mais surtout des problèmes de perception psycho-politique.

Quant au *degré de mobilité des clivages*, la revendication à plus d'égalité se développe à mesure que les citoyens se sentent plus intégrés dans la société. La revendication chiite à une part plus grande ou plus juste dans le système est la résultante d'une politique de développement socio-économique et culturel depuis surtout le mandat

du président Chéhab[36]. S'il a été impossible d'unifier les maronites, les chiites, les sunnites et chacune des autres communautés, c'est parce que les relations intercommunautaires sont plus entremêlées et solides que les relations intracommunautaires. Aussi des citoyens qui estiment avoir dépassé les allégeances primaires revendiquent le droit de ne pas être fatalement classés suivant une appartenance communautaire. A partir du moment, en effet, où les Libanais s'estiment intégrés dans le système, où les martyrs des uns ne sont pas meilleurs que ceux des autres, où nul n'est plus libanais qu'un autre, un système rigide de partage du pouvoir se trouve affronté à des revendications de la part de catégories de citoyens qui réclament le droit d'être considérés et perçus comme des citoyens à part entière, même s'ils n'aspirent pas à telle ou telle charge. Aussi les revendications en vue d'un système ouvert, d'une « issue de sortie » (*opting out*)[37] se développent.

Quant à la troisième variable relative aux *enjeux*, c'est-à-dire les ressources et les postes à partager, le plus souvent les parts ne sont pas divisibles et équivalentes. Les sièges parlementaires sont considérés comme équivalents les uns aux autres, et par conséquent divisibles sur base de la proporz à travers les différents segments. En Suisse, l'élection du gouvernement par le parlement crée une situation analogue, en ce sens que les sièges du Bundesrat (Conseil fédéral) sont considérés comme équivalents les uns aux autres, et par conséquent divisibles sur la base de la proporz. Mais l'application de la proporz au niveau du gouvernement entraîne de plus grandes difficultés, du fait que les postes gouvernementaux individuels sont considérés comme ayant des valeurs différentes. La plus grande difficulté surgit lorsqu'un seul poste est à remplir, par exemple celui de président. Dans ce cas, on a recours à l'un des deux processus

---

[36]. Salim Nasr, « L'islam politique et l'Etat libanais, 1920-1975 », *ap.* Olivier Carré (dir), *L'islam et l'Etat dans le monde d'aujourd'hui*, Paris, P.U.F., 1982, pp. 31-43.
- Boutros Labaki, *Mâwazîn al-qiwâ baina-l-tawâ'if wa-takawun al sirâ'ât al-tâ'ifiyya fî-Lubnân* (Les rapports de force entre les communautés et la genèse des conflits interconfessionnels), in *al-Wâqi'*, no 5-6, oct. 1983, pp. 215-244.
- Bassem al-Jisr, *Tadâmun al-mujtama' al-lubnânî*, (La cohésion de la société libanaise), in *Târikh al-'arab wa-l-'âlam,* no 52, fév. 1983, pp. 56-71.

[37]. Salim Nasr, « Pour une contribution des sciences sociales à l'analyse consociative », *ap*. Theodor Hanf, Antoine Messarra et Hinrich R. Reinstrom, *La société de concordance. Approche comparative, op. cit*., pp. 49-54.

suivants : soit la proporz par alternance ou rotative, que Jürg Steiner appelle « la proportionnalité dans sa dimension temporelle »[38] ou la proporz par compensation dans le cas où l'inconvénient imposé à un segment peut être compensé par le choix préférentiel qui lui serait donné dans une autre décision. Les inconvénients de la proporz rejaillissent certes au niveau de la décision politique. Dans les décisions relatives aux individus, il est relativement aisé de procéder à un équilibrage. Par contre les problèmes politiques ne sont pas structurés de façon que l'on puisse les réduire à un nombre d'unités considérées comme équivalentes les unes aux autres. Aussi faudra-t-il recourir aux divers processus de négociation[39].

Les trois plus hautes fonctions au sommet au Liban, celles de la République, du Gouvernement et de la Chambre, ne sont pas égales, quant à leur nature, leur pouvoir, leurs fonctions et surtout leur symbolisme. Chercher à les égaliser de force avec des ingéniosités techniques et compensatoires, c'est la quadrature du cercle. Les trois plus hautes fonctions ne sont pas égales et ne peuvent l'être pour une bonne gestion de la politique suivant le principe séparation des pouvoirs. Ce problème concerne la règle même de la proporz, plutôt que les attributions. Aussi, un système à balance multiple, c'est-à-dire composé de sept communautés principales comme au Liban, est affronté à un choix parmi les trois options suivantes d'efficience bien inégale.

Première option : Le système des plafonds

---

[38]. Jurg Steiner, « Majorz and proporz », in *Politische Vierteljahresschrift*, vol. 11 (1970), pp. 139-146. Traduction anglaise: "The principles of majority and proportionality", in *British Journal of Political Science*, vol. 1 (1970), pp. 63-70, reproduite dans: Kenneth McRae (ed), *Consociational democracy. Political accommodation in segmented societies*, Toronto, McClelland and Stewart Ltd, 1974, 311 p., pp. 98-106. Traduction arabe, à paraître, par Evelyne Abou Mitry Messarra.

[39]. Jurg Steiner, *Amicable agreement versus majority rule: Conflict resolution in Switzerland*, Chapel Hill, University of North Carolina Press, 1974.

- Kenneth D. McRae, *Conflict and compromise in multilingual societies*, vol. 1, Switzerland; vol. 2, *Belgium*, Wilfrid Laurier University Press, Wilfrid Laurier University, Waterloo, Ontario, 1983 et 1985, 276 et 384 pp.

Power sharing. The Swiss experience, Politorbis, Federal Department of Foreign Affairs-FD FA, no 45, 2/2008, www.eda.admin.ch/politorbis.

Depuis 1943, la règle de la proporz s'est trouvée figée. Cette fixité aurait pu être expliquée par les besoins de la concorde, de l'équilibre ou des garanties démocratiques. Mais une idéologie persistante et structurée justifiait cette pratique par la supériorité numérique, l'antériorité historique ou la pureté de l'allégeance. Des juristes développaient des arguments formels sur les attributions légales de telle ou telle haute charge et en assimilant ces attributions à la garantie de l'identité. Il en est découlé des fantasmes psychologiques attachés aux trois présidences ou à certaines d'entre elles et une perception politique collective qu'il s'agit de droits, de privilèges et de garanties sectaires réservés à des communautés de premier rang. Preuve en est que le système électoral libanais accordait 20 sièges au Parlement aux sunnites et 19 aux chiites ! Il ne s'agit rien de moins que de marquer une supériorité. Certes, nul ne dira que la Grande-Bretagne enfreint les principes de l'égalité parce que tout Britannique ne peut pas devenir roi d'Angleterre. Mais si nul ne conteste la royauté en Grande-Bretagne, c'est parce que la royauté représente le pont sur lequel passent tous les citoyens et tous les groupes sans distinction. Mais nul ne peut accepter l'idéologie d'un sang royal supérieur qui justifie la détention d'une haute fonction. Le summum du système des plafonds serait de consigner dans un texte constitutionnel, en tant que droit reconnu, intangible et inconditionnel, que le chef de l'Etat est maronite, le chef du gouvernement sunnite et le chef du législatif chiite. Ce serait alors perçu comme un monopole et un droit en faveur d'une communauté, alors qu'il s'agit d'un consensus nécessairement subordonné à la capacité du détenteur à sauvegarder ce consensus et à être un agent d'unité et de concorde. Les trois grandes minorités ou certaines d'entre elles ont de fait considéré qu'elles jouissent d'un « droit » justifié par des considérations historiques ou démographiques, alors qu'il s'agit d'un consensus qui peut être rompu quand l'affectation n'est pas employée pour la sauvegarde de la concorde intérieure.

Les règles coutumières du régime libanais sont à la fois *rigides*, parce qu'elles traduisent des constantes, et *souples*, car elles ne fixent pas les détails d'application, laissant aux agents le soin de faire évoluer les modalités. C'est surtout dans le domaine de la proporz que la coutume joue un rôle fondamental. Des constitutions de sociétés multicommunautaires prévoient une démocratie participative sans rigidifier l'application, ce qui entraînerait une

segmentation supplémentaire de la société ou une pilarisation, suivant une expression employée à propos des Pays-Bas et de la Belgique[40].

De multiples raisons, d'ordre conjoncturel ou structurel liées en partie à l'environnement, expliquent des aménagements particuliers au niveau du pouvoir au sommet au Liban, mais un système rigide cristallise une idéologie identitaire de la présidence de la République, idéologie préjudiciable à la présidence même et à sa capacité de négociation et d'arbitrage. Une idéologie de la présidence maronite de la République s'est déployée *au mépris du bon sens*, suscitant les fantasmes, les peurs ou les frustrations alors que le président de la République au Liban est loin d'être un monarque absolu. L'idéologie de la présidence maronite de l'Etat est en discordance avec la réalité des textes constitutionnels et la pratique constitutionnelle des chefs de l'Etat et, à coup sûr, de la plupart d'entre eux. Les promoteurs de cette idéologie avancent des arguments contradictoires suivant qu'il s'agit des attributions (*salâhiyyât*) du président ou de sa communauté (maronite). Face à des revendications relatives à la réduction des attributions du président de la République, on brandit la réponse que ces attributions sont limitées. Face cependant à toute revendication relative à l'affectation communautaire de la première présidence, on brandit les garanties assurées par les « droits » présidentiels, en essayant d'alimenter la peur du changement : « Si le président était d'une autre communauté que maronite n'aurait-il pas signé l'accord tripartite (*al-ittifâq al-thulâthî*) libano-syrien de Damas du 28 décembre 1985 ? ».

Une idéologie s'est développée selon laquelle il ne faudrait plus accepter l'accession à la présidence de la République d'un candidat de compromis, fruit d'un consensus islamo-chrétien, peu représentatif de sa propre communauté et donc forcé, de par son assise même, à être un arbitre neutre ou impartial. C'est l'idéologie du président « fort » au sens de son appartenance et de sa représentativité communautaire. Or le corollaire d'un consensus sur la communauté du chef de l'Etat implique une autre conception de la « force » du président de la République. Le président n'est « fort » que par le large soutien dont il bénéficie auprès de toutes les communautés. Un président qui ne serait « fort » qu'auprès de sa communauté est vite

[40]. M.P.C.M. Van Schendelen (ed)., *Consociationalism, pillarization and conflict-management in the Low Countries*, in *Acta politica*, XIX, January 1984, 178 p., et "Systematic bibliography on consociationalism", pp. 161-175.

bloqué dans son action par le veto du chef du gouvernement. Il cristallise une perception sectaire de la présidence et alimente un sentiment de frustration chez les autres communautés.

L'identification entre présidence maronite et Etat libanais contient les germes de la remise en question du Pacte national de 1943. Une telle idéologie communautaire, poussée jusqu'à ses extrêmes limites, aboutit à une volonté d'accaparer l'Etat et, quand une telle démarche ne réussit pas, à usurper l'Etat. Aucune communauté n'assume exclusivement la responsabilité d'une telle idéologie. Pour rectifier la conception de la force présidentielle, le président Amine Gemayel affirme : « Un président peut être chrétien, mais pas pour les chrétiens. Il doit faire prévaloir l'intérêt national »[41]. L'idéologie qui identifie le président de la République à sa communauté ou aux communautés chrétiennes s'exprime aussi par l'exigence d'une « *entente absolue et permanente* avec la président de la République et l'instauration de processus de négociation *continus et permanents* » entre lui et les forces politiques considérées comme représentatives des communautés chrétiennes[42]. Cette idéologie est en rupture avec toute une tradition politique selon laquelle la force de la première magistrature découle du soutien profond dont elle jouit de la part de toutes les communautés, par la personne même du président, son histoire politique, ses affiliations et sa capacité de négociation et d'arbitrage. Toute autre idéologie de la force présidentielle porte en germe la condamnation de l'affectation de la première présidence à la communauté qui laisse se développer une telle idéologie.

Deuxième option : Le système des mille-feuilles

Le système de la proporz se trouve dans différents projets envisagés depuis 1976 au Liban poussé jusqu'à ses extrêmes limites[43].

---

[41]. Entretien avec Françoise Chipaux, in *Le Monde*, 14 février 1986.
Le président Fouad Chéhab aurait affirmé aux membres d'une institution communautaire maronite venus lui présenter des doléances : « Je suis président maronite, mais pas pour les maronites » (rapporté par le Professeur Antoine Khair au cours d'un débat).

[42]. Déclaration in *an-Nahar*, 12 mars 1987.

[43]. Sept documents officiels depuis 1975, élaborés après de longs *hiwâr* (dialogue) définissent les principes d'un consensus :

C'est comme le gâteau mille-feuilles, mais sans le goût ni la saveur. On superpose des fonctions et des attributions pour une communauté par-ci et une communauté par-là. On rogne des attributions par-ci et des attributions par-là, dans un but compensatoire, pour que les communautés soient satisfaites. On ajoute d'autres feuilles aux mille-feuilles. C'est la *muhâsasa* qui effrite l'autorité alors que l'exigence est de la reconstituer et de la renforcer. Cela confessionnalise davantage le système au nom de la déconfessionnalisation, le rigidifie encore plus et crée de nouveaux privilèges. Or, un système à balance multiple a besoin de chefs qui symbolisent l'unité du pays et un pouvoir central politiquement efficient qui freine les appétits d'hégémonie. Pour satisfaire les druzes, on propose un sénat dont on n'a peut-être pas besoin. Pour satisfaire les chiites on va créer des vice-présidences. On se plaignait du bicéphalisme, ce sera alors le *multicéphalisme* et le surplus de fragmentation. Ce multicéphalisme ira en s'accroissant, car la création de postes artificiels et des attributions artificielles peut-elle satisfaire toutes les communautés dans un système à balance multiple comme celui du Liban ?

Pour l'étude de ce processus mille-feuilles, on étudiera le cas du 11e round des négociations libano-syriennes, du 18 janvier au 26

- Le communiqué des présidents Frangié et Karamé après la médiation officielle du président Couve de Murville, communiqué proclamé à la suite de la réunion du Conseil des ministres du 29 nov. 1975.
- Le document constitutionnel du 14 fév. 1976 proclamé par le président Frangié après la médiation syrienne.
- Le document approuvé par le Parlement le 27 avril 1978.
- Les 14 principes de l'entente proclamés par le Conseil des ministres le 15 mars 1980.
- La décision d'abrogation de l'Accord du 17 mai adoptée par le Conseil des ministres le 5 mars 1984 et qui définit en elle-même les orientations de la politique arabe du Liban.
- La déclaration ministérielle du 1 juin 1984 considérée alors comme un nouveau pacte national.
- L'accord de Taëf du 22 octobre 1989. Le texte intégral de l'Accord a été publié dans les *Cahiers de l'Orient*, Document d'entente pour le Liban, 16/17 (1990) avec, dans le même numéro, un commentaire critique par Joseph Maila.

Nous nous limitons ici aux documents ayant un caractère officiel. L'Accord tripartite de Damas du 28 déc. 1985 est élaboré par des leaders des milices.

Antoine Messarra, *Les systèmes consensuels de gouvernement : Documentation fondamentale-Consensual model of Democracy : Fundamental Documentation*, Beyrouth, Librairie Orientale, 3 vol., 2007, 594, 370 et 712 p.

mars 1987, et cela en ce qui concerne l'aspect institutionnel interne du problème libanais.

Les artifices de l'équilibrage ou l'Etat chrysanthème

Pour équilibrer le système de manière à satisfaire les communautés chiite et druze, les artifices juridiques suivants sont avancés au cours des négociations libano-syriennes :

A. *En ce qui concerne le Conseil des ministres et l'équilibrage maronite-sunnite :*

1. La limitation du vote en Conseil des ministres aux ministres, à l'exclusion du président maronite de la République (8 mars 1987)[44].

2. La réunion du Conseil des ministres sous la présidence du chef sunnite du gouvernement, avec l'exigence d'une majorité qualifiée pour les décisions (15 février).

3. La distinction entre deux types de conseil des ministres, celui présidé par le président maronite de la République et qui décide de certaines affaires importantes dont la nature est à déterminer, et celui présidé par le chef sunnite du gouvernement. Des objections ont été formulées à l'encontre de cette proposition : Il y a là une source de conflit sur la qualification juridique des projets et sur l'instance habilitée à régler le conflit (15 mars).

4. La réunion du gouvernement sous la forme d'un conseil de cabinet et sous la présidence du ministre orthodoxe le plus âgé, une fois par semaine. Les projets de décrets sont transmis au président de la République et au chef du gouvernement pour approbation (7 avril).

5. L'élection du chef sunnite du gouvernement par la Chambre, ce qui accroît l'influence du chef chiite de l'Assemblée et réduit l'influence présumée du président maronite de la République dans cette désignation (10 mars).

6. La création de six portefeuilles de ministres d'Etat pour six grandes communautés (maronite, sunnite, chiite, druze, grecque-catholique et grecque-orthodoxe), la communauté arménienne étant souvent exclue. Ces six ministres d'Etat forment un conseil qui statue

[44]. La date entre parenthèses renvoie à des informations de presse, notamment in *an-Nahar* et *al-Safîr*, du jour indiqué.

sur les affaires importantes. En cas de conflit, ces affaires sont transmises au Conseil des ministres (3 février).

7. L'équilibrage par les bâtiments grâce à la réunion du Conseil des ministres au Sérail, siège de la présidence sunnite du gouvernement et non pas au Palais de Baabda, siège de la présidence maronite de la République, de sorte que le Conseil des ministres ait un bâtiment indépendant avec des fonctionnaires qui en relèvent directement (2 avril).

B. *En ce qui concerne la communauté chiite :*

8. La création d'une vice-présidence chiite de la République, proposition timidement avancée (18 janvier).

9. L'affectation d'une vice-présidence du gouvernement à la communauté chiite (18 janvier).

10. La prorogation de la durée du mandat du président chiite de la Chambre pour 4 ans afin d'équilibrer par la durée le décalage tel que perçu au niveau des postes et des attributions. Cette proposition s'est heurtée à l'objection que chaque mandat présidentiel a connu en pratique le même chef du législatif.

11. La signature par le président chiite de la Chambre des décrets relatifs à la nomination du chef du gouvernement et à la formation du cabinet. Cette proposition a été critiquée parce qu'elle enfreint le principe de la séparation des pouvoirs exécutif et législatif (8 février).

12. La désignation du président chiite de la Chambre en tant que membre du Conseil supérieur de la Défense (9 février).

13. L'affection permanente du portefeuille ministériel des Finances à un chiite dont le contreseing est exigé pour la promulgation des lois et décrets cosignés par le président de la République et le chef du gouvernement. Cette proposition aurait été refusée par le ministre chiite, Nabih Berri, qui réclame une participation plus effective au sein du Conseil même des ministres (20 janvier et 9 février).

C. *En ce qui concerne la communauté druze :*

14. La création d'un Sénat dont la présidence est confiée à un druze
(17 février 1987).

Le défaut de ces équilibrages et de leurs artifices juridiques est que les risques de blocage se trouvent multipliés par un usage fréquent du veto. En outre, tous ces équilibrages s'inspirent en fait d'une *idéologie majoritaire*, sous un couvert de concordance, puisqu'ils ne prennent en considération pour le partage du pouvoir au sommet que les trois grandes minorités maronite, sunnite et chiite. On ignore par ailleurs les modalités d'aménagement constitutionnel de ces équilibrages hybrides qui bouleversent les catégories et les différenciations connues dans les théories constitutionnelles.

Face aux projets de création de petits émirats communautaires, les quatre petites minorités (grecque-orthodoxe, grecque-catholique, druze et arménienne), sans être revendicatives et sans nourrir une ambition présidentielle (un ancien ministre qualifie la première présidence de « cadeau empoisonné » au cas où elle est proposée à sa communauté), expriment le refus à la fois de leur exclusion et de ce fromagisme à outrance ou de cette société par actions. La communauté druze, par la voix de Walid Joumblat, se désintéresse de l'ensemble des négociations institutionnelles :

« Je ne vois pas, affirme-t-il, pourquoi la petite communauté druze n'y aurait pas ses droits. J'ai donc réclamé la création d'un sénat. Ils ne veulent pas, tant pis. Moi je ne me sens pas concerné par cette affaire »[45].

Le ministre Nabih Berri pose ainsi la problématique de la démographie et de l'égalité :

« Le système de 1926 a accordé la présidence à la communauté la plus nombreuse, donc aux maronites, mais aujourd'hui que la loi du nombre n'est plus en leur faveur, ils trompent les gens en disant qu'ils veulent abolir le confessionnalisme politique. Mais le maronitisme politique n'a pas qu'une seule confession ; sachez que le document de Amine Gemayel a été présenté aux Américains avec l'accord des chrétiens et des musulmans (…). Certaines parties tentent par le biais de la réédification de l'ancien Mouvement national de faire passer un candidat maronite progressiste, mais sachez que ceci n'est que pure publicité (…). S'ils persistent dans la ligne du confessionnalisme, qu'ils nous permettent alors de revendiquer la présidence, car celle-ci revient aux chiites (…). Il n'y a pas eu tant de martyrs pour

[45]. Interview in *Magazine*, no 1546, 28 mars 1987. Les communiqués des communautés grecque-orthodoxe (*an-Nahar*, 23 janv., 1987), grecque-catholique (*an-Nahar*, 3 fév. 1987) et le projet de réforme des députés arméniens (*an-Nahar*, 12 mars 1984) insistent sur les notions de justice et d'égalité.

qu'on augmente le mandat du président de la Chambre d'un an ou de deux ans ou pour pomper le régime confessionnel. Ils disent : Que veulent les chiites ? On leur donnera une vice-présidence. Il y a là un projet de conflit avec d'autres confessions. Que le chef du gouvernement soit élu par la Chambre. C'est un autre projet de conflit entre les musulmans. Créer donc un sénat. Autre projet de conflit entre druzes et chiites »[46].

Le président du Conseil supérieur chiite, Cheikh Mohammad Mehdi Chamseddine, pose la même problématique :

« Pourquoi une confession aurait-elle plus de droits que les autres ? (…). Dans un régime laïc, il n'y a aucun interdit devant aucune fonction (…). On ne peut pas continuer à adopter ce principe : J'ai peur de toi, donc je te gouverne ! »[47].

Dans un système à balance multiple livré à une *muhâsasa* outrancière, les sept petites minorités sont relativement privilégiées, mais d'autres s'estiment exclues, sinon fortement lésées. L'étude publiée par le Conseil consultatif de la communauté syro-catholique est la plus explicite sur la notion d'égalité. Il y est précisé :

« Ce qui attire l'attention dans les études et séminaires traitant de divers aspects de la vie politique libanaise avant la Constitution de 1926 et jusqu'à nos jours, en passant par le Pacte national de 1943, c'est qu'ils se rejoignent sur la reconnaissance du pluralisme de la société libanaise. On reconnaît aussi l'impact de l'existence des communautés sur le système politique dans un cadre démocratique qui assure un minimum d'équilibre entre les droits communautaires et les droits du citoyen. Les détenteurs permanents des rênes du pouvoir dans ce pays ont acculé ces petites communautés à une sorte d'exclusion (*shibh Cuzla*) de la vie publique au point qu'il s'est créé avec le temps deux catégories inégales de communautés libanaises : les six grandes communautés qui jouissent seules du droit de participation (*haq al-mushâraka fi-l-hukm*) et les petites communautés dont les droits politiques fondamentaux sont spoliés »[48].

On pourrait certes étendre le système mille-feuilles aux dix-huit communautés libanaises, grandes et petites, au moyen de calculs subtils et d'artifices juridiques ingénieux, mais quelle en est la conséquence sur la prise de décision, l'efficience du pouvoir et le principe de séparation des pouvoirs ? La multiplication des risques de blocage par les vetos et les conflits de compétence et de qualification

[46]. *an-Nahar*, 28 mars 1988.
[47]. *Magazine*, 23 janv. 1988.
[48]. Communiqué de la communauté syro-catholique, in *an-Nahar*, 27 mai 1984.

affaiblit non seulement la fonction du président (maronite) de la République, mais l'ensemble de l'appareil étatique. Il se crée de la sorte un Etat chrysanthème dont chacun arracherait une poignée de pétales sans se soucier de la fleur elle-même. Nazem Kadri, député sunnite, président de la Commission parlementaire de l'Administration et de la Justice déclare : « L'affaiblissement de la fonction présidentielle est effrayant » (*mukhîf*)[49].

Troisième option : une proporz ouverte avec quelques mécanismes régulateurs pour éviter les risques d'accaparement ou d'hégémonie et inspirée des exigences du de participation et non par des droits.

Il s'agit d'une participation sans plafonnement à outrance, ce qui enfreint la perception égalitaire, et sans *muhâsasa* à l'excès en vue de mieux réaliser l'égalité mais aboutissant à un Etat chrysanthème. Un système ouvert de participation n'est pas nouveau au Liban, puisqu'il a été appliqué avant le Pacte national de 1943. Il est aussi appliqué d'une manière coutumière dans les élections municipales[50], les élections aux conseils des syndicats et des organisations professionnelles, la formation d'associations volontaires, et les conseils d'administration des grandes sociétés[51]. Les Ordres des avocats de Beyrouth et de Tripoli constituent les exemples typiques d'un modèle évolutif de concordance. En pleine tourmente, la société TMA de transport aérien de marchandises se reconstitue avec un nouveau conseil d'administration formé suivant l'esprit du pacte national libanais. L'élection des représentants du patronat et du salariat au Conseil d'administration de la Caisse nationale de sécurité sociale se déroule aussi suivant l'esprit du Pacte national.

En cas d'exclusion, l'organisme constitué ne parvient pas à être efficient. Le ministre de l'Economie a refusé les résultats de l'élection au Conseil national de l'assurance, parce qu'il n'y avait pas parmi les élus à l'unanimité un représentant musulman. Le ministre souligne « que la représentation des sociétés d'assurance ne peut se

---

[49]. An-Nahar, 6 mars 1987.

[50]. Riad Younès, *Politik und proporzsystem in einer sudlibanesischen dorfgemeinschaft*. Eline empirishc sozio-politische untersuchung, Arnold-Bergstraesser – Institut, Freiburg, 1975, 272 p.

[51]. Clement Henry Moore, "Le système bancaire libanais. Les substituts financiers d'un ordre politique, in *Maghreb-Machrek*, no 99, janv.-mars 1983, pp. 30-46.

limiter à une seule communauté ». Nul ne s'est opposé au refus ministériel, mais les élections à ce conseil ont été provisoirement bloquées[52].

Le problème de l'ouverture du régime libanais de participation se pose en fait d'une manière aigue aux communautés musulmanes et druze. Les maronites représentent la plus grande minorité parmi les communautés chrétiennes et le leadership politique maronite, toutes les fois où il est consensuel, n'est ni contesté ni envié par les autres communautés chrétiennes. Mais il n'en est pas de même chez les deux communautés musulmanes et la communauté druze. Les chiites et les sunnites sont deux grandes minorités presque égalitaires, mais la communauté sunnite détient un poste décisionnel alors que les chiites se sentent exclus[53]. Dans la psychologie politique orientale, valoir politiquement, c'est être un chef ou un président au sommet. Le pacte de 1943, perçu comme instituant un système à deux assises maronite et sunnite, se trouve contesté.

Instituer un système exclusivement concurrentiel n'est pas une solution. Les gouvernements libanais ne peuvent être en effet que des gouvernements de *coalition communautaire* et le système ne peut pas fonctionner, s'il réduit une communauté à la situation d'une minorité permanente. Il faudra donc penser à des systèmes de représentation d'après les critères élémentaires des droits de l'homme à l'égalité entre les individus et entre les groupes, mais égalité quand même. Or une proporz rigide à plafonnement ou à mille-feuilles comporte les trois inconvénients suivants :

1. *Une perception inégalitaire croissante à mesure que la société s'achemine vers un surplus d'intégration*. Nul ne peut se considérer monopoliser ad aeternam la pureté de l'allégeance. Il

---

[52]. Le conseil d'administration de la TMA était ainsi constitué : Philippe Tabet, président (maronite). Membres : Nagib Abou Haidar (grec-orthodoxe), Assem Salam (sunnite), Ghazi Koraytem (sunnite), Samir Bou Hamzi (druze), Jihad Zouhairi (druze), Haytham Joumaa (chiite), Hassan Alwié (chiite), Nagi Karam, Elie Madi et Elie Bitar (autres communautés chrétiennes). Sur le Conseil National de la Sécurité Sociale, *an-Nahar*, 21 mai 1987 ; et sur le Conseil National de l'Assurance, *an-Nahar arabe et international*, no 529, 22-28 juin 1987.

[53]. Elisabeth Picard, « De la communauté clase à la résistance nationale. Pour une analyse du rôle des chiites dans le système politique libanais », in *Revue française de science politique*, vol. 35, no 6, déc. 1985, pp. 999-1027. Et : *Liban, Etat de discorde. Des fondations aux guerres fratricides*, Paris, Flammarion, 1988, 264 p.

s'avère durant les années de guerres au Liban que des chrétiens libanais sont plus loin du Vatican dans leur vision du Liban que des musulmans ! Il s'avère aussi que des musulmans libanais croient davantage à la patrie libanaise « définitive » que des chrétiens qui se disent authentiques et qui rêvent de bouleverser la configuration de la patrie. Au cas extrême, le manque de supra-allégeance à l'Etat et à la patrie n'est pas l'apanage d'une communauté.

2. *Un effritement de l'efficience du pouvoir central par le multicéphalisme et les vetos*. La conséquence en effet d'un pouvoir en miettes, d'une parcellisation du pouvoir est un affaiblissement de l'autorité dans un pays qui a besoin d'un pouvoir central efficient et équilibrant. L'exécutif dans un système à balance multiple doit jouir d'un pouvoir de contrôle étendu, sinon le système est menacé de fragmentation et par suite chaque communauté se trouve circonscrite et menacée à longue échéance. Le système politique libanais est en effet fortement pénétré. Tous les services de renseignement y ont ou risquent d'avoir leurs agents. D'autre part, le pouvoir central, lui-même représentatif des communautés, assure l'étendue du contrôle et de l'influence des communautés sur l'ensemble du territoire. La faiblesse du pouvoir central, si elle accroît en apparence le pouvoir local des communautés, c'est à la manière d'une enflure qui nuit au fonctionnement de l'organisme. C'est à la faveur d'un pouvoir central affaibli que l'une des communautés pourrait exercer l'hégémonie au détriment d'une autre en l'absence d'un contrôle central régulateur.

3. *Une politique intercommunautaire non coopérative*. Un système fermé et cloisonné de proporz, au lieu d'inciter les segments à la coopération, finit par dresser les communautés les unes contres les autres, car chaque communauté, sûre du poste qu'elle détient, cesse de pratiquer avec les autres communautés une politique qui lui fait gagner du soutien. On en arrive à cette situation paradoxale où le chef de l'Etat est accusé d'islamisme s'il pratique une politique d'entente, où les conflits intracommunautaires provoquent autant des victimes que les conflits intercommunautaires, et où le chef du gouvernement se trouve en pratique désigné par Dar al-Fatwa. Un système dont la finalité est la participation cesse, en cas de plafonnement impératif, de favoriser la coopération. Le Document constitutionnel du 14 février 1976 stipule que « les trois présidents représentent tous les Libanais »,

mais le dilemme est dans la détermination des processus institutionnels qui permettent de réaliser cette condition et d'éviter que les communautés se barricadent dans des postes qui leur sont affectés de façon permanente et impérative. La volonté de « s'attribuer les meilleurs charges, considérées sinon comme autant de privilèges, du moins comme les garanties d'un certain statut et de la survie de la communauté[54], a été étendue et exécutée au niveau des trois plus hautes charges ou, du moins, de la présidence de la République et du gouvernement, alors que les trois plus hautes charges doivent être le produit de la coopération intercommunautaire et non seulement intracommunautaire.

Cadre d'évolution de la proporz

Quelles sont les perspectives d'évolution de la règle de la proporz ? L'ancien article 95 de la Constitution est d'une souplesse telle qu'il impose par lui-même une évolution dans le cadre de la participation et non en dehors d'elle. Il stipule : « A titre transitoire et dans une intention de justice et de concorde, les communautés seront équitablement représentées dans les emplois publics et dans la composition du ministère sans que cela puisse cependant nuire au bien de l'Etat. » On peut notamment comparer cet article à l'art. 30 de la Constitution indonésienne du 30 septembre 1956 qui parle du « droit de participer » et à l'art. 16 de la Constitution indienne du 26 novembre 1949 qui stipule que « rien n'empêche l'Etat de prendre des dispositions pour l'affectation de postes administratifs en faveur de toute classe défavorisée de citoyens dont l'Etat estime que leur représentation est insuffisante dans les services de l'administration publique ».

La règle libanaise de participation, appliquée d'une manière souple de 1926 à 1943 sans une détermination trop limitative des hauts postes, est devenue d'une application rigide depuis le Pacte national de 1943. Charles Debbas, président de la République de 1926 à 1931, était grec-orthodoxe. Ayoub Tabet et Petro Trad, présidents désignés en 1943, étaient protestants. Quant à l'Assemblée nationale, elle avait été présidée par Moussa Nammour, maronite (juil. 1926-oct. 1927), Mohammad al-Jisr, sunnite (1927-1932), Charles Debbas,

[54]. Ghassan Tuéni, *Une guerre pour les autres*, *op. cit*., p. 73.

orthodoxe (1934-1935), Khaled Chéhab, sunnite (oct. 1935- juin 1937), Petro Trad, protestant (1937-1939), et Habib Abou Chahla, orthodoxe (1946-1947). Quant à la présidence du gouvernement, elle avait aussi été assumée par des maronites : Auguste Adib et Béchara el-Khoury (1926 et 1927), Habib Bacha al-Saad (1928-1929) et Emile Eddé (1929-1930).

Pour le bon exercice d'un système évolué de participation, l'issue réside dans la suppression intégrale de l'article 95 de la Constitution. « La structure du Liban, déclare le président Hussein Husseini, structure qu'on ne peut appréhender qu'avec la balance de l'orfèvre, est d'une délicatesse telle qu'elle exige un bon exercice de notre régime »[55]. Or l'article 95 de la Constitution a été lié à une culture, à une interprétation, à une pratique et surtout à une idéologie contraire à son esprit au point qu'il est devenu une barrière face à tout débat sérieux sur le régime constitutionnel libanais et son changement. On pourrait ajouter à l'article 12 relatif au principe d'égalité une disposition permettant à l'Etat de décider des mesures spéciales pour le mieux-être de toute catégorie de citoyens en situation de sous-développement social et culturel ou pour l'affectation de postes en faveur de tout groupe de citoyens dont la représentation et la participation sont insuffisantes. Des dispositions en ce sens existent dans d'autres constitutions. L'affectation d'un haut poste à une communauté donnée doit en effet être perçue comme une coutume constitutionnelle et non comme un droit, coutume dont la légitimité et la continuation sont le fruit du consensus et de la capacité du détenteur à sauvegarder ce consensus et à œuvrer pour l'intérêt général. Cette coutume ne peut se justifier par des considérations historiques et démographiques ou par la pureté de l'allégeance.

La règle de la proporz ou de participation peut évoluer dans six directions :

1. *Application de la règle à l'échelle globale*. Appliquer la règle à l'échelle de toute l'administration, de l'ensemble de l'armée et non à chaque train de nomination ou d'avancement limite les inconvénients à l'encontre des particuliers, tout en assurant l'équilibre souhaité au niveau national. Aux résultats d'un concours

[55]. *an-Nahar*, 29 déc. 1987.

administratifs, le nombre de admis des communautés chrétiennes peut être plus élevé. A un autre ou d'autres concours, l'équilibre sera rétabli.

2. *Application au niveau décisionnel, à l'exclusion des postes de haute technicité*. La limitation de la règle de participation aux postes décisionnels réduit les inconvénients de la règle. Les postes de haute technicité comme ceux de gouverneur de la Banque du Liban, de président de l'Unviersité Libanaise, de président du Conseil supérieur de la magistrature… ne peuvent être affectés suivant des considérations d'équilibre. De fait la règle de la proporz est destinée à assurer un équilibre politique aux postes de décision gouvernementale. La détermination de ces postes peut être du ressort du Conseil des ministres.

3. A*doption d'un système par alternance ou rotatif*. La proporz dans sa dimension temporelle évite l'accaparement d'un poste par un seul segment et l'identification idéologique entre le poste et la communauté qui le détient. La rotation peut être de trois sortes : écrite ou coutumière, limitée à quelques segments de la société ou ouverte aux principaux segments, préordonnée ou compétitive avec éventuellement des mécanismes régulateurs. L'un de ces mécanismes réside dans l'interdiction de la détention d'un poste par un membre d'une même communauté pour plus de deux fois successives.

4. *Suppression partielle de la règle à l'égard des communautés chiite, sunnite et druze !* Si ces communautés veulent *réellement* la suppression de la règle, cela est possible *à leur égard*. Les communautés chrétiennes conserveront un quota garanti de 50% des sièges. Quant aux autres communautés, elles pourraient être régies par un système exclusivement concurrentiel avec ses avantages et ses inconvénients.

5. *Détermination d'un quota ouvert à tous, sans considération communautaire*. Le Parlement pourrait comporter dix sièges ou plus affectés à des représentants sans considération communautaire. Ce procédé corrige les deux inconvénients du système actuel. Il évite d'une part, l'inégalité devant la candidature : un maronite ne peut poser sa candidature à Nabatiyé dont les sièges sont réservés à des

chiites. Il évite en second lieu l'inégalité devant le succès : ce n'est pas le candidat qui obtient la majorité qui réussit dans le système actuel, mais celui qui obtient le maximum de suffrages par rapport aux autres candidats de sa communauté. Ces deux inégalités ne sont pas fréquentes dans les faits[56]. Il ne faut pas en tout cas s'attendre à des miracles de ce procédé, car la règle pourrait continuer à fonctionner d'une manière coutumière.

6. *Création, parallèlement à une assemblée nationale sans répartition communautaire, d'une seconde Chambre des communautés dont les attributions sont limitées aux « affaires communautaires* ». Ce problème a été peu étudié dans la perspective d'une meilleure organisation des rapports entre la politique et la religion dans la société multicommunautaire.

Président arbitre pour tous ou président honoraire ?

Pour faire évoluer le système de partage du pouvoir, il faut exorciser les fantasmes communautaires, ainsi que les rêves fracassés d'hégémonie ou de supériorité. « Nous avons versé un prix trop élevé, écrit Ghassan Tuéni, pour apprendre cette règle constitutionnelle non écrite : Toute majorité au Liban est, ou bien représentative parce qu'elle est composée de deux majorités, chrétienne et musulmane, ou bien elle n'est pas une majorité véritable pouvant servir de support à un pouvoir démocratique »[57]. L'impératif de participation et, en même temps, les risques du plafonnement et des mille-feuilles quant à l'efficience étatique étant reconnus, il s'agit de déterminer les alternatives d'une évolution du système libanais à balance multiple de partage du pouvoir.

L'alternative quant à l'équilibrage au niveau des trois plus hautes charges est la suivante : un président arbitre pour tous ou un président honoraire. Un retour à la formule ouverte d'avant 1943 dans laquelle il serait alors possible à un druze d'être chef du gouvernement pourrait être considéré comme, techniquement, la formule la plus

---

[56]. Antoine Messarra, *La structure sociale du Parlement libanais*, Beyrouth, Publications de l'Université Libanaise, Institut des sciences sociales, no 18, 1977, 381 p., pp. 118-121.

[57]. Ghassan Tuéni, *Mas'ûliyyât al-mushâraka* (La responsabilité de la participation), in *an-Nahar*, 4 juin 1973.

appropriée permettant d'éviter le plafonnement et les mille-feuilles et, surtout, de maintenir aux hautes charges leurs pleines attributions. Une telle formule où aucune des trois plus hautes charges n'est de droit garantie à une communauté est à la fois compétitive et coopérative. Elle contraint les leaders de la communauté sunnite à mieux pratiquer une politique d'entente avec les autres communautés – au lieu des sommets communautaires isolés – pour qu'ils puissent assurer l'accès à la présidence du gouvernement d'un leader sunnite. Les leaders de la communauté druze, pour accéder à la présidence de la Chambre ou du gouvernement, devront aussi se faire accepter par les autres communautés. L'ouverture, totale ou partielle, des hautes charges implique cependant des mécanismes régulateurs afin de contourner le risque d'un retour à la monopolisation. L'un des mécanismes régulateurs réside dans l'interdiction qu'un ehaute fonction soit détenue par un membre d'une même communauté durant plus de deux mandats successifs.

La décision d'ouverture, totale ou partielle, avec des mécanismes régulateurs que le président Salim Hoss appelle « régulateurs consociationnels » (*dhawâbit tawafuqiyya*)[58] implique une vision d'ensemble, et non sectaire, du problème de la participation. Un politicien qualifie ainsi la démarche particulariste : « On se distribue des parts entre maronites, sunnites et chiites en laissant aux autres des restes de droits ou aucun droit significatif »[59]. Une volonté de supériorité, en s'arrogeant le droit de distributeur de parts, se manifeste au cours d'une importante réunion où un leader proclame la position suivante : « Nous avons accepté la parité islamo-chrétienne et ce n'est pas à nous de trouver une part aux chiites. L'ensemble des chrétiens et l'ensemble des musulmans décideront respectivement du partage convenable »[60]. Comme il s'agit en fait de

---

[58]. Salim Hoss, *al-Ta'adudiyya wa-l'-adadiyaa baina al-ta'âyush wa-l-aysh al-mushtarak* (Pluralisme et majoritarisme : Entre la cohabitation et la coexistence), in *al-Sâfir*, 7, 8, 9 nov. 1986 : Et : *Lebanon. Agony and peace*, Beirut, Islamic center for information and development, 1984, 81 p.

[59]. *an-Nahar*, 3 fév. 1987.

[60]. *an-Nahar*, 18 janv. 1987. Sur l'attribution communautaire de la présidence, cf. aussi Sarkis Naoum, in *an-Nahar*, 1 juin 1987. Sur l'affectation communautaire de la première présidence, cf. les explications dans nos études : *La société de concordance, op. cit.*, Nul ne peut sur ce problème présenter une « solution » idéale qui n'existe dans aucun système politique. Il s'agit pour nous, dans un but comparatif et de théorisation, de déterminer les alternatives et les issues de la

satisfaire une revendication chiite à l'égalité, le ministre chiite Nabih Berri rejette la démarche qui vise à accorder aux chiites une part prélevée de celle des communautés sunnite et druze[61]. Or comme les détenteurs traditionnels des hautes fonctions préfèrent le maintien du statu quo du Pacte de 1943, le 11e round des pourparlers libano-syriens (18 janvier – 26 mars 1987) tendait à créer de nouveaux postes de responsabilité en faveur de la communauté chiite. Il s'agit là, tout comme dans l'accord tripartite de Damas du 28 décembre 1985, d'une confessionnalisation supplémentaire du système au nom du changement, de manière à le plafonner davantage et le rendre plus rigide. La responsabilité de cela incombe à une culture politique de plus de quarante ans, à des stéréotypes mentaux et à des complexes communautaires. La modalité d'ouverture du système au niveau des trois présidences pose un nouveau dilemme : Est-il égalitaire d'ouvrir le système à l'intérieur de certaines communautés seulement ? Ces communautés accepteront-elles d'ailleurs une compétition interne non exigée des autres ? C'est le dilemme du système libanais de la proporz. Pour en sortir, il ne s'agit pas de le bouleverser, mais de l'appliquer avec une vision d'ensemble et une vision dynamique.

A défaut d'ouverture, c'est-à-dire si la rigidité est maintenue, on peut envisager deux perspectives : celle d'un président maronite mais avec une remise en question radicale de l'idéologie de la présidence, et celle d'un président maronite mais plutôt honoraire.

La perspective d'un président maronite (ou chrétien), mais au-dessus des communautés et avec une capacité de négociation, d'arbitrage et surtout d'unification est dans la logique d'un système multicommunautaire où le chef de l'Etat devrait être comme un roi, comme en Belgique, ni Flammand, ni Wallon, un chef pour toutes les communautés, symbole de l'unité et de la pérennité de la patrie[62]. Pour défendre leur présence et leur participation, les Assises islamiques désignaient en fait le chef sunnite du gouvernement. Aussi est-il nécessaire que le chef du gouvernement soit élu par le Parlement, tout comme le chef de l'Etat, c'est-à-dire par une assise nationale multicommunautaire. Il se comportera ainsi en tant que

---

proporz dans un système à balance multiple. Les applications éventuelles qu'on pourrait dégager peuvent ne pas être d'une applicabilité à court terme.

[61]. *al-Safir*, 18 déc. 1986.

[62]. José-Alain Fralon, « Profession : roi des Belges », in *Le Monde*, 29 janv. 1987, pp. 6-7.

représentant de toutes les communautés et non des Assises islamiques. L'unité de l'exécutif et la coopération entre les deux hautes charges est à ce prix. Les chefs de l'Etat et du gouvernement ne représentent exclusivement ni les maronites ni les sunnites, mais tous les Libanais. Quand l'idéologie dominante considère le chef maronite de l'Etat comme un enjeu dans le partage du pouvoir et non comme un chef et arbitre pour tous, d'autres communautés s'estiment en droit de réclamer des parts égales alors que le partage du pouvoir doit être axé à d'autres niveaux.

Il y a une incompatibilité entre la présidence (maronite) de l'Etat et l'idéologie qui identifie la présidence de la République à une communauté. Le président de la République a toujours été la victime d'une perception qui gêne son efficience, sa qualité de chef pour tout le Liban et de tous les Libanais. Quand un chef d'Etat œuvre avec ténacité pour tout le Liban, il en est qui l'appellent Mohammad… ! Une telle plaisanterie finit par coûter cher à l'autorité de la première présidence et son prestige. C'est alors que d'autres se disent : Du moment qu'il est *votre* président, partageons équitablement ! Cela a toujours été le problème du chef de l'Etat au Liban et plus généralement le problème du pouvoir central multicommunautaire. L'attachement à toutes les attributions du chef de l'Etat et l'existence d'une tête au sommet de l'Etat, comme il a été souligné au cours du 10e round des négociations libano-syriennes en mars 1987, impliquent l'exercice par le président d'une fonction d'arbitrage, au sens juridique, au-dessus des communautés et un minimum de coopération intercommunautaire, de sorte que les élites de la communauté à laquelle la première présidence est affectée ne se comportent pas comme s'il s'agit d'un droit ou d'un statut privilégié justifié par des considérations de supériorité, d'antériorité historique ou de pureté de l'allégeance. Tenter d'usurper ou de contester la fonction unificatrice de la présidence maronite et des institutions communautaires officielles de cette communauté, développer une idéologie inégalitaire (en contradiction d'ailleurs avec la réalité constitutionnelle) et se livrer parfois à des conflits armés intracommunautaires compromet le caractère normatif de la première présidence.

L'affectation des trois plus hautes charges pose un problème épineux dans un modèle à balance multiple, moins au niveau des textes où on pourra toujours trouver une issue qu'au niveau des fantasmes politiques et des surenchères qui n'étaient peut-être au

départ que des plaisanteries communautaires. Les juristes formés à l'école concurrentielle des systèmes politiques devraient aussi réviser leurs schémas conceptuels. Quand on menace un chef du gouvernement de le démettre – ce qu'aucun président de la République au Liban n'a jamais fait – on prouve que le veto mutuel est inégalitaire en faveur du président de la République qui peut démettre en ayant, lui, le bénéfice de la stabilité. On ne peut aussi, en vertu d'une idéologie de la présidence, menacer le chef (sunnite) du gouvernement de le démettre et alléguer, à d'autres occasions, que les attributions du chef de l'Etat sont limitées. Il faut donc changer quelque chose, sinon dans l'affectation de la première magistrature, du moins dans la philosophie de la présidence de la République.

L'autre perspective d'équilibrage, en fait trop coûteuse, consiste à isoler de facto le président de la République (l'homme de Baabda) et à transférer le pouvoir au Conseil des ministres pour faire du président de la République une sorte de président honoraire.

Le système de la présidence honoraire a été tenté durant le boycottage par des ministres musulmans du Palais de Baabda. Sans doute les raisons de ce boycottage ne sont pas d'origine exclusivement interne. Mais les trois moyens utilisés peuvent se transformer en usage constitutionnel si le processus de réforme des institutions demeure bloqué. Le premier moyen réside dans les « rencontres ministérielles à l'hippodrome » commencées après l'initiative-programme du 1er août 1986 du Chef de l'Etat et interrompues après le 23 septembre 1986. Le second moyen est celui de la « réunion ministérielle au Parlement » du 24 avril 1987 sur convocation du président de la Chambre. Le troisième moyen réside dans les « décrets ambulants » ou le Conseil des ministres par correspondance. Ces trois moyens, qui visent à débloquer le veto anti-présidentiel, pourraient consacrer l'isolement de la première magistrature. Les expédients imaginés (sans oublier les pressions externes) tendent à équilibrer de facto, et pour certains à niveler, le pouvoir au sommet. On appréhende que le système des réunions ministérielles n'achève de consacrer par un usage constitutionnel suivi « la solitude présidentielle » que déplorait déjà Georges Naccache dans une conférence au Cénacle libanais en 1961 sur le chéhabisme[63]. De la solitude, on passerait à l'isolement. Aussi quelques ministres soulignent-ils, à propos de la réunion du 24 avril

[63]. Georges Naccache, « Un nouveau style : le chéhabisme », in *Conférences du Cénacle*, 15e année, no 4, 1961.

1987, qu'il ne s'agit « ni d'un Conseil des ministres, ni d'un Conseil de cabinet, mais d'une réunion ministérielle dans le cadre de l'Assemblée nationale ». Le président Chamoun précise : « Hors du Conseil des ministres, nos réunions n'ont pas de valeur juridique (…). Certes le chef de l'Etat doit être au courant de cette réunion et d'accord qu'elle ait lieu, sur convocation du président de la Chambre »[64].

[64]. *an-Nahar*, 26 avril 1987.

La stratégie de la parité

Au niveau de la représentation parlementaire, un système paritaire ou quasi paritaire, ou évoluant vers la parité, avec un pourcentage de sièges sans affectation communautaire et appelé à augmenter éventuellement avec le temps, peut susciter une perception consensuelle et non « numérique » du système. Une proporz égalitaire, ouverte et évolutive, ne peut cependant s'accommoder que de la circonscription électorale compatible avec l'esprit du collège électoral unique[65].

Dans ce débat sur l'égalité, c'est la parité (*munâsafa*) entre musulmans et chrétiens au Parlement au lieu de la proportion de 5 musulmans sur 6 chrétiens, qui était préconisée. On proposait aussi la triple parité (*muthâlatha*), c'est-à-dire l'égalité de représentation au Parlement entre les trois grandes minorités maronite, sunnite et chiite, au lieu de la représentation d'après la loi de 1960, respectivement de 30, 20 et 19 députés. La parité semble inévitable, mais la *muthâlatha* est contestée. On voudrait que le partage inter-rites se fasse à l'intérieur de chacune des deux grandes communautés, musulmane et chrétienne, et par un consensus à l'intérieur de chacune de ces communautés. Or une parité ou quasi parité peut aussi être instituée entre les quatre petites communautés grecque-orthodoxe, grecque-catholique, arménienne et druze. Cela implique une vision nationale et évolutive d'ensemble sans qu'un segment ne s'attribue un droit supérieur de *partageur*.

« Acceptons la parité en attendant d'avoir la majorité », penseraient peut-être certains. Une déclaration comme celle-ci justifie l'opposition contre une parité absolue ou sans mécanismes régulateurs.

> « Ce qui a été approuvé à Lausanne, affirmait un leader, constitue une réforme transitoire (…). Nous nous sommes entendus pour un compromis déterminé. Acceptons-le en tant que transitoire et réclamons ensuite davantage »[66].

---

[65]. Pierre Rondot, « L'expérience du collège unique dans le système représentatif libanais », in *Revue française de science politique*, VIII (1), janv.-mars 1975, pp. 67-68 ; *Les institutions politiques du Liban. Des communautés traditionnelles à l'Etat moderne*, Paris, Publications de l'Institut d'Etudes de l'Orient contemporain, 1947, 148 p.

[66]. *an-Nahar*, 17 sept., 1984.

Or un système est sécurisant et légitime quand la conscience collective croit à sa stabilité et à ses constantes. Aussi la formule paritaire et quasi-paritaire devrait-elle être associée, d'une part au rejet explicite formulé dans les travaux préparatoires, les exposés des motifs, la Constitution ou éventuellement le Préambule constitutionnel, du recensement communautaire et, d'autre part, à l'abrogation de l'article 95 de la Constitution, article interprété et appliqué d'une manière contraire à son esprit. D'autres dispositions relatives au droit de participation trouveraient mieux leur place dans les clauses constitutionnelles relatives aux droits fondamentaux. Des dispositions dans le même sens devraient être incluses dans l'exposé des motifs du code amendé de la nationalité. La parité et quasi-parité, au lieu de l'ancienne comptabilité saugrenue, n'est pas un gain pour certains, ni une défaite pour d'autres, mais une réaffirmation des plus éclatantes du caractère parlementaire mixte du système.

Dans l'administration publique et les hauts postes, toute application de la loi de participation qui tend à faire monopoliser un poste en faveur d'un segment de la société, est source d'injustice et d'inégalité et d'un sentiment de frustration. Nombre de postes ont été confessionnalisés au sens qu'ils devaient être détenus par des membres d'une communauté donnée. L'expérience prouve que la détention d'un haut poste en permanence par un membre d'une communauté alimente les revendications et la politisation du poste au détriment de la communauté bénéficiaire et de l'efficience de l'institution. Pour créer une perception égalitaire, l'interdiction de la détention d'un haut poste par un membre d'une même communauté durant plus de deux mandats successifs peut constituer un contrepoids nécessaire à l'encontre d'un retour au confessionnalisme des hauts postes administratifs. Un régime parlementaire mixte doit tendre vers une application ouverte de manière à promouvoir parmi les citoyens un sentiment d'égalité et de « *self-esteem* ». Si une Direction générale est « destinée » de droit à une communauté, tout fonctionnaire d'une autre communauté au sein de cette Direction aura un sentiment d'être exclu, même s'il ne nourrit aucune ambition de promotion.

Quand une proporz de plafonnement cesse de bénéficier d'un large consensus, à cause de l'évolution socio-culturelle ou parce qu'une pratique heurte violemment des susceptibilités communautaires, il faudra, soit établir un système exclusivement concurrentiel en fait non démocratique et qui bouleverse tout le

système, soit trouver des mécanismes compensatoires pour assurer l'égalité. On peut, d'après le débat institutionnel libanais, distinguer entre trois mécanismes compensatoires (*tawâzunât*) : la compensation ouverte par rotation ou alternance, la compensation par les attributions, et la compensation par superposition ou mille-feuilles par la création de postes supplémentaires.

Le mérite du régime constitutionnel libanais est de permettre l'évolution sans remettre tout l'ouvrage en chantier. Certains pays, tels la Grande-Bretagne, vivent fort démocratiquement sans véritable Constitution, et d'autres, qui possèdent sur le papier des lois fondamentales idéales, ne les respectent pas dans la pratique. Entre ces deux extrêmes, il y a place pour des règles du jeu suffisamment normatives pour être respectées et point trop dogmatiques pour éviter l'inefficience.

Certes, sous la pression extérieure et dans un climat de manque de confiance, l'exigence de participation peut être perçue comme une tactique pour s'emparer progressivement du centre du pouvoir ou instituer de façon détournée une *dictature minoritaire*[67]. S'il est cependant des manœuvres tactiques[68], cela ne dispense pas les universitaires et les hommes politiques qui ont l'envergure d'hommes d'Etat d'entrevoir les perspectives stratégiques de changement. La révision institutionnelle ne se pose pas de la même manière dans les systèmes concurrentiels et parlementaires mixtes. Dans les systèmes du type français, anglais ou américain, la révision pose des problèmes d'efficience, de type de gouvernement et d'aménagement juridique, alors que dans une société multicommunautaire la révision soulève des problèmes d'équilibre communautaire et de balance de pouvoir qui font que la révision se situe dans un univers politique mental débordant les aspects juridiques et formels de la séparation des trois pouvoirs. Une analyse comparative de la nature des constitutions et de leur genèse ne manque pas de montrer que les sociétés multicommunautaires opèrent leur révision constitutionnelle par *approximations successives*. Preuve en est que tous les changements constitutionnels au Liban, y compris l'amendement du 27 septembre 1990, n'ont pas touché les trois articles fondamentaux 9, 10 et 95 dont l'origine remonte à plus de cinq siècles d'histoire.

---

[67]. Une déclaration à ce sujet in *an-Nahar*, 14 mars 1987.

[68]. Melhem Chaoul, *Baina al-mumârasa al-târîkhiyya wa-l-mumârasa al-taktîkiyya* (Vision historique et comportement tactique), in *al-Safîr*, 13 avril 1987.

Le Liban est condamné au modèle parlementaire mixte. Ce modèle a sa logique interne et ses propres lois d'évolution. Ce sont les modalités d'application qui sont provisoires, et non le principe, à moins qu'un segment ne remporte une victoire à l'issue de laquelle il applique le principe du gagnant qui prend tout. Mais les rêves impossibles n'ont pas encore disparu des mentalités. Quand une communauté dit : « Il faut supprimer le confessionnalisme politique », on peut sous-entendre : « Maintenant, c'est mon tour ! » Or pour passer à la société post-communautaire ou tanscommunautaire, il faut cesser de rêver d'hégémonie. Il faut cesser de rêver ou de faire de la surenchère. Tout changement implique un coût, même s'il est démocratique et équilibré. « Après des années d'un conflit meurtrier, écrit le président Salim Hoss, la population se divise en deux groupes : l'un incapable de donner et un autre incapable de prendre. Celui qui a payé cher pour ne rien donner est devenu incapable de renoncer au surplus dont il jouit, et celui qui a payé cher pour prendre ne peut se satisfaire du peu qui lui est proposé »[69].

Le rêve de vivre sans changement, en s'accrochant à des cadres juridiques le plus souvent formels mais perçus comme des droits sûrs et éternels, est révolu. Le Liban est certes un pays otage de puissances régionales et internationales, mais on ne peut, afin d'étouffer toute volonté de changement, nier le dilemme institutionnel interne.

En supposant même que le partage en vertu du Pacte de 1943 ou de 1990 est excellent, il faut reconnaître que la rigidité, et même la simple stabilité de tout régime juridique, comporte les germes de la corruption, car avec le temps les politiciens expérimentés finissent par connaître les clés pour la mobilisation politique et l'accès au pouvoir. Aussi faut-il changer à chaque période les clés tout en maintenant les constantes. La confessionnalisation à outrance des trois plus hautes charges, par l'effet de la continuité et de la découverte par les politiciens expérimentés des règles du jeu, risque d'empêcher la reconstruction de l'Etat en tant qu'espace neutre ou de pont sur lequel passent tous les citoyens et toutes les communautés. Il y a des « fixités » qui peuvent être « mortelles », comme le souligne Pharès Zoghbi[70]. Il doit être fortement sécurisant que l'histoire

[69]. Salim Hoss, *Sâ'at al-haqîqa* (L'heure de vérité), in *al-Safir*, 13 avril 1987.
[70]. Pharès Zoghbi, « Ne jamais assigner à un pays une fixité mortelle » (interview), in *L'Orient-Le Jour*, 3 avril 1987.

constitutionnelle du Liban indique l'éventail du changement avec ses limites, ses horizons, ses ingéniosités institutionnelles et sa trajectoire. Le modèle de la proporzdémocratie doit évoluer, mais il ne peut évoluer que suivant sa propre logique. L'évolution dans un modèle parlementaire mixte ne s'opère pas à coup de délais impératifs et formels, ce qui constitue une répression avec pour instrument la loi, mais dans le cadre d'une vision évolutive du système, conformément au nouvel article 95 de la Constitution. Une telle perspective intègre des forces politiques et sociales autres que les communautés, parce que le citoyen ne se définit pas seulement par une appartenance communautaire.

Il faut certes renforcer l'Etat, mais non en adoptant un système exclusivement concurrentiel, ni surtout un système à base « géographique » qui opère une *people engineering* en homogénéisant de force la société par des transferts et transplantations chirurgicaux de populations. La régulation des conflits internes dans les sociétés multicommunautaires s'opère en effet soit par un changement des *hommes* avec assimilation forcée, transferts de populations ou même génocide ; soit par un changement de la *géographie* au moyen de l'annexion ou du partage quand il est possible ; soit par un changement des *institutions* grâce à un partage du pouvoir dans le respect du principe universel de séparation des pouvoirs.

Quelles modalités de partage ? Une proporz de plafonnement et de mille-feuilles est synonyme d'Etat chrysanthème, d'inefficacité, de multicéphalisme et de blocage. On aboutirait à une « effrayante égalité » suivant une expression d'Alain[71]. Une légère atteinte au droit de quelques individus doit être admise quand la solidarité nationale tient lieu de raison d'Etat parce qu'elle assure la cohésion et l'unité de la société. « un peu moins d'égalité pour un peu plus d'entente nationale », me disait en 1980 Khalil Abou Hamad, constitue le summum de la *res publica*. Le contraire serait la négation de l'unité de l'Etat.

[71]. Alain, *Propos*, Paris, 1931, Gallimard-Pleiade, 1962, 1371 p., p. 1020.

12

Art. 95 de la Constitution
Académisme et confessionnalisme

L'Université, la recherche académique, les journalistes, et l'évolution des recherches sur le Liban par des Libanais et surtout, surtout, par des académiques étrangers, ont créé depuis plus d'un demi-siècle des œillères, des grilles d'analyse et des prêt-à-penser et à consommer sur des problèmes de communautarisme, de confessionnalisme, d'identité, d'allégeance primaire et d'appartenance sectaire, au point que tout, absolument tout, est envisagé, lu, analysé, commenté, diagnostiqué avec une grille d'analyse communautaire. Le tout pour dénoncer, condamner le communautarisme, intégrisme et nationalisme identitaire, alors que les auteurs eux-mêmes, prisonniers de leur grille même d'analyse, contribuent encore à figer la recherche dans une orientation univoque.

Toute une nouvelle génération de jeunes étudiants, au niveau même du doctorat, libanais et étrangers, qui viennent me consulter, sont déjà parfaitement programmés, formatés dans la grille d'analyse du communautarisme, de l'intégrisme et du nationalisme identaire, tout en prétendant, idéalement, être opposés à une telle démarche. Une schizophrénie académique de gens qui défendent des idéaux de laïcité et d'anticonfessionnalisme, mais dont l'esprit est parfaitement structuré pour étudier tous les évènements avec le scalpel communautaire, le seul qu'ils connaissent et dont ils maîtrisent parfaitement l'utilisation.

Où est le transcommunautaire ?

Un pays, le Liban par exemple, peut entreprendre la plus vaste entreprise de renouveau pédagogique, principalement en matière d'Education civique et d'Histoire, entreprise pionnière déployée sous la direction du professeur Mounir Abou Asly dans les années 1996-2002, pionnière dans le monde arabe, en vue de la formation d'une mémoire collective, partagée et transcommunautaire. Des académiques dans des universités prestigieuses lisent cet événement

majeur avec leur grille toute prête de lecture, la seule qu'ils ont apprise et dont ils connaissent l'usage, en s'arrêtant sur la composition *communautaire* du Comité, sur la politisation *communautaire* de l'enseignement de l'Histoire, sur les enjeux *politico-communautaire* du contenu idéologique des manuels… !

L'Association Offre Joie et des organisations affiliées peuvent organiser pour la commémoration du 13 avril et en faveur de la paix civile et de la mémoire des manifestations supracommunautaires et transcommunautaires. Vous verrez, quelques jours après, une étudiante venir pour parler de son projet de thèse sur le chiisme libanais, le maronitisme… avec la même, l'unique, l'uniforme grille intellectuelle d'analyse du communautarisme avec, idéalement, dans son intention la volonté de laïcité, d'anticonfessionnalisme alors qu'elle n'a dans sa tête aucune autre grille d'analyse que la grille communautaire.

Des recherches qui ont voulu changer la grille du prêt-à-penser confessionnel, au moyen d'approches comparatives et opérationnelles et de diagnostics diversifiés, ont été vite taxées de consolider le statu quo confessionnel ! Or il s'agit d'apporter une autre méthode d'analyse. Mais des chercheurs, académiques, journalistes... sont devenus programmés à la grille à la mode comme un réflexe de Pavlov.

Pourquoi nous vivons en perpétuité dans le confessionnalisme ? Chercher d'abord la raison dans l'esprit de ceux dont le rôle doit être de diagnostiquer, d'analyser, d'imaginer, et non de reproduire les mêmes outils d'analyse, quelques soient les contextes, les faits, les mutations et les changements.

Des sujets passe-partout

C'est ainsi que tout étudiant, au Liban et dans des universités prestigieuses dans le monde à la recherche d'un sujet de mémoire ou de thèse, le thème est tout prêt, à la mode, sensationnel, facile : le confessionnalisme, l'intégrisme, le nationalisme identitaire… !

Qu'est-ce qui a changé, qu'est-ce qui peut changer, comment changer… ? La paresse intellectuelle a ravagé le monde académique. Le cerveau est complètement programmé, formaté, à ce genre de sujet. Melhem Chaoul, sociologue, me disait récemment avec dégoût : « Je n'accepte pas des sujets sur le confessionnalisme » ! Vous allez croire

et vous allez le catégoriser parmi les défenseurs du statut quo communautaire. Non, il s'agit simplement de contrer la paresse intellectuelle, de dépoussiérer au moins cet *usus* et *abusus* de la grille passe-partout de la communauté et du communautarisme.

Stérile conjugaison

Dave Sinardet observe à propos de la Belgique d'aujourd'hui : « J'avais participé lors des élections de 2009 en Belgique à une étude dans le cadre de laquelle on demandait à des électeurs de dire, *avec leurs propres mots* (*sic*), pourquoi ils avaient voté pour tel ou tel parti. Seuls 5% des électeurs interrogés avaient mentionné des arguments liés de près ou de loin à la communauté. Au-delà de ce que les crises semblent dire, les gens n'ont pas de problème fondamental à vivre ensemble en Belgique. C'est un paradoxe belge. » [1]

Oui, le communautarisme est un excellent thème pour cogiter, pour un sujet de mémoire ou de thèse, pour un livre à la mode, pour un colloque de scientistes, pour un débat de salon… Mais si on veut penser, du latin *pensare*, c'est-à-dire peser, si on a le souci du changement et de l'action, on ne peut être un reproducteur et une machine stéréotypée.

Nous sommes déjà saturés, gavés de recherches sans horizon sur le confessionnalisme, des recherches qui n'apportent rien d'autre qu'un vomissement intellectuel qui suscite le dégoût, et non la mention honorable dans une université qui se considère un bastion du savoir et d'excellence.

Charles Hélou écrivait dans *Le Jour*, le 18/8/1945 : « Je supprime le confessionnalisme, tu supprimes le confessionnalisme, il supprime le confessionnalisme, nous supprimons le confessionnalisme… » Va-t-on aujourd'hui changer, au moins, le temps et le mode d'une stérile conjugaison ?

Que faire ? D'abord former des intellectuels, académiques, journalistes… (déjà déformés ?) à ne pas être rivés, eux, sur le communautaire (qui existe certes), mais à considérer aussi le transcommunautaire. Le transcommunautaire n'est pas du pro ni de l'anticonfessionnalisme, mais tout simplement du *politique*, au sens de

[1]. Emilie Sueur, "Quid de la Belgique après la victoire des nationalistes flamands? », *L'Orient-Le Jour*, 28/6/2010.

la *polis* d'Aristote, inhérente à la condition humaine. C'est un autre programme… de pensée et d'action… sans programmation !

Oh académiques, chercheurs, intellectuels vraiment laïcisants, journalistes, au Liban et surtout hors du Liban, considérez, au moins, qu'il y a au Liban des problèmes confessionnels et d'autres problèmes non confessionnels. Analysez et diagnostiquez les problèmes (si minimes qu'ils soient) avec une autre grille que celle que vous avez apprise et dont vous maîtrisez l'usage.

Est-ce trop demander ? Oui, quand on est programmé au sens informatique, quand on a été laborieusement programmé par un enseignement dit académique.

« L'imagination est plus importante que le savoir », aimait à répéter Einstein. Pauvre Albert ! Il doit se morfondre en voyant ce que sont devenus des intellectuels et chercheurs d'aujourd'hui.

13

Art. 95 de la Constitution
Comment étudier le « confessionnalisme » ?*

Mon pays qui me dit : « Prenez-moi au sérieur », mais
qui tourne et s'affole comme un pigeon blessé.
Mon pays difficile tel un très long poème.

Nadia Tuéni, *Œuvre poétique complète*, Beyrouth,
Dar an-Nahar, « Patrimoines », 7 fasc.,
Fasc. 5 : *Liban : 20 poèmes pour un amour*.

Le terme « confessionnalisme » (en anglais *sectarianism*, et en arabe *tâ'ifiyya*) est un *fourre-tout*, c'est-à-dire débarras, sans compartiment ni division, avec des contenus divers et désordonnés. Aussi le terme sert-il de déversoir à des idéologies, polémiques et conflits.

Pour l'analyste et l'acteur politique et social, le terme ne peut être qualifié de *notion*, c'est-à-dire idée, concept et connaissance élémentaire de quelque chose.

Charles Hélou écrivait dans *Le Jour*, le 18 août 1945 : « Je supprime le confessionnalisme, tu supprimes le confessionnalisme, il supprime le confessionnalisme, nous supprimons le confessionnalisme… » ! La libanologie, après les expériences cumulées, est invitée à changer au moins le temps et le mode d'une conjugaison, en se référant aux travaux comparatifs en droit constitutionnel et dans les sciences humaines en général.

Quand on ajoute « confessionnalisme *politique* », et quand, pour être original, on distingue entre la suppression du confessionnalisme « des textes et des esprits », on accroit la confusion, sans analyse, ni thérapie.

Il faut tout d'abord considérer que les articles sur le « confessionnalisme » au Liban, dont les articles 9, 10, 19 et 95 de la

* Extrait d'une communication inedited à une rencontre-débat organisée à Paris en avril 2009.

Constitution libanaise, ne sont pas des anomalies dans la théorie constitutionnelle, mais des *catégories juridiques* qui existent de façon diversifiée dans plus de quarante pays, et sont régies, et doivent être régies, par des *normes* constitutionnelles.

La plupart des constitutionnalistes libanais, et il en est de même dans nombre de travaux internationaux, n'ont pas suivi la recherche comparative internationale. De la sorte, ils ne se sont pas penchés avec *sérieux* sur les données du problème, sans présupposé idéologique et sans répulsion de départ qui nuit à l'authenticité et l'opérationnalité de la recherche.

La dichotomie sur le confessionnalisme entre les *pour* et les *contre* constitue déjà un dérapage par rapport à toute analyse scientifique. Se libérer de la honte d'intellectuel à propos de certaines « maladies » sociales n'est pas une apologie du « confessionnalisme », mais un diagnostic et explication en vue de la thérapie. En médecine, comme en sciences sociales, on ne guérit un mal que par *son* ou *ses* remèdes.

Toute structure socio-politique, comme tout organe dans le corps humain, l'œil, l'estomac, le foie, les os…, a ses pathologies. La grande dérive est de procéder à l'évaluation d'un système en fonction de ses pathologies, en présupposant que le substitut ne sera pas, lui aussi, pathologique.

Tout comme en médecine, une analyse est scientifique quand elle se penche sur les pathologies pour en dégager les fonctions et les dysfonctions et pour expérimenter des thérapies et les administrer en fonction de la nature même des pathologies, avec éventuellement des greffes adéquates qui ne risquent pas d'être rejetées et de provoquer d'autres pathologies.

Les systèmes dits confessionnels ont leurs pathologies, tout comme les systèmes concurrentiels de gouvernement ont aussi leurs pathologies. Tout système comporte les germes de sa propre corruption à défaut de mécanismes permanents qui en assurent la régulation.

1
Trois composantes différentes

Le terme confessionnalisme inclut trois composantes dont chacune implique une *analyse* différente et une *thérapie* différente :

La première composante : *La règle du quota* (art. 95 de la Constitution). C'est une catégorie constitutionnelle qui est régie, et doit être régie, par des normes pour sa régulation. Elle implique des variantes. Elle est formelle ou coutumière, fermée ou ouverte, souple ou rigide, limitée ou générale, avec surreprésentation ou paritaire… Le cas du Liban est bien plus riche que celui de la Suisse pour l'élaboration d'une théorie du quota ou *proporz* dont la finalité est d'éviter le risque d'exclusion permanente. Plus de vingt commissions ont été formées en Inde en trente ans pour l'étude des modalités d'application du quota[1].

Trois problèmes se posent quant aux modalités d'application du quota :

a. *Au niveau des hautes fonctions et de l'administration publique et*: Deux concepts fondamentaux entrent en jeu, ceux du *mérite (*en évitant cependant les risques de méritocratie et d'élitocratie) et celui de la *séparation des pouvoirs*. Toute une théorie de la conciliation entre partage du pouvoir et séparation des pouvoirs, dont le respect en pratique n'est pas nécessairement garanti, peut être élaborée à partir du cas libanais[2].

b. *Au niveau électoral* : La recherche internationale est fort pauvre jusqu'à nos jours en ce qui concerne les modalités de représentation des minorités dans un système électoral exclusivement

---

[1]. Gerhard Lehmbruch, *Proporzdemokratie*. *Politisches System and politische Kulture in der Schweiz und in Osterreich*, J.C. Mohr (Paul Siebeck), Tubingen, 1967, 58 p.
Jurg Steiner, « The principles of majority and proportionality », *British Journal of Political Science*, vol. 1, 1970, 63-70.
Antoine Messarra *Théorie générale du système politique libanais*, Paris-Cariscript et Beyrouth-Librairie Orientale, avec le concours du Centre national des Lettres, 1994, 406 p.
« Les discriminations positives », XIIIe Table ronde internationale des 12-13/9/1997, *Annuaire international de justice constitutionnelle*, Economica, XIII (1997), 1998, 49-308.
Christophe Jaffrelot, *La démocratie par la caste*, Paris, Fayard, 2005, 592 p.
[2]. Antoine Messarra, *al-Nathariyya al-'ama fî-l-nizâm al-dustûrî al-lubnâni* (Théorie générale du système constitutionnel libanais), Beyrouth, Librairie Orientale, 2005, 462 p., 237-246.

concurrentiel[3]. Les études de cas débouchent sur des impasses, notamment au Zimbabwé et aux Iles Fidji. Dans le cas du Liban, la compétition électorale est, en vertu du quota communautaire, *intraconfessionnelle* et non *interconfessionnel*, en ce sens que le rival électoral du candidat maronite n'est pas le candidat sunnite ou chiite…, mais un autre ou d'autres candidats maronites. Toute recherche appliquée doit prendre en considération ce fait pour toute réforme d'avenir.

c. *Au niveau des cabinets ministériels* : Trois principes doivent être pris en considération dans tout débat : l'exigence de solidarité ministérielle, la responsabilité du gouvernement devant l'Assemblée qui fait que le ministère n'est pas et ne doit pas être un mini-parlement, et l'existence d'une opposition hors du pouvoir.

2
Dynamique incomprise du nouvel article 95 de la Constitution

Les deux autres composantes dans le fourre-tout du terme *confessionnalisme* sont : les régimes du statut personnel, et les mentalités confessionnelles.

Les régimes du statut personnel (art 9, 10 et 19 de la Constitution)

Ces articles sont aussi une catégorie constitutionnelle qui est régie, et doit être régie, par des normes de droit et en conformité avec les normes internationales des droits de l'homme. On peut même dire que le système « confessionnel » n'est pas pleinement appliqué au Liban ! De fait le régime libanais avait prévu au départ un système de statut personnel *ouvert*, avec une communauté de droit commun, dont la législation ottomane ignorait l'existence, et cela par l'arrêté 60 LR du 13 mars 1936. Ceux qui n'appartiennent à aucune communauté, ou qui désirent abandonner leur communauté de naissance, pourraient adhérer à la *communauté non communautaire* ou de droit commun.

L'article 14 définit ainsi cette communauté : « Les communautés de droit commun organisent et administrent leurs affaires dans les limites de la législation civile. » Aucun texte

[3]. P. Perrineau et O. Reynié, *Dictionnaire du vote*, Paris, PUF, 2001.

organique n'a cependant été publié pour l'organisation de cette communauté civile.

Les pratiques libanaises des régimes de statut personnel exigent un sérieux travail d'analyse, de sorte que ces régimes soient en pleine conformité avec les exigences d'ordre public et de liberté de croyance qualifiée d' « absolue » dans la Constitution libanaise[4].

La mise en application d'un statut civil facultatif pose des problèmes auxquels toute recherche appliquée devrait se pencher[5].

C'est le ballottement de la pensée constitutionnelle libanaise entre fédéralisme *territorial* et fédéralisme *personnel* qui est à l'origine d'incompréhension et de dérapage dans la recherche de perspectives de changement. La notion de fédéralisme personnel ou d'autonomie personnelle a largement gagné la recherche internationale, sous l'influence de travaux libanais, malheureusement encore peu intégrés dans la culture dominante et dans l'enseignement[6].

La dimension culturelle ou l'exploitation de la religion en politique ou politologie de la religion

Le quota de représentation (art. 95) se propose de résoudre le problème de la *participation politique*, évitant l'exclusion permanente. Quant à l'autonomie en matière de statut personnel (art. 9, 10, 19), elle se propose la garantie des *libertés religieuses et culturelles*. Chacun de ces deux volets est différent dans ses finalités, et ses modalités d'aménagement et de réforme.

La 3e dimension incluse dans le fourre-tout du terme « confessionnalisme » porte sur les mentalités confessionnelles et

---

4. A. Messarra, Synthèse de la 4e Assemblée du Forum des Fédérations tenue à New Delhi, *an-Nahar*, 28/11/2007.

5. *Ibid*., p. 498. Et : *Anthimat al-Ahwâl al-shakhsiyya* (Les régimes du statut personnel), Beyrouth, Middle East Council of Churches, 1990, 396 p.
- Georges Assaf, "Système communautariste et déconfessionnalisation : la problématique de la mutation du système politique libanais », *Travaux et Jours*, no 64, automne 1999, 43-73.

6. A. Messarra, *La gouvernance d'un système consensuel* (Le Liban après les amendements constitutionnels en 1990), Beyrouth, Librairie Orientale, 2003, 600 p., notamment Ch 2 : « Principe de territorialité et principe de personnalité en fédéralisme comparé », 67-102.
Jean-François Gaudreault-DesBiens et Fabien Gélinas (dir.), *Le fédéralisme dans tous ses Etats* (Gouvernance, identité et méthodologie), Bruylant et Editions Yvon Blais, 2005.

l'exploitation politico-religieuse dans la mobilisation politique. Ce problème est *différent*. La suppression de la règle du quota et l'aménagement d'un statut personnel civil obligatoire ou facultatif ne se répercutent pas nécessairement sur les mentalités et sur la *politique confessionnelle*.

Cette dimension comporte trois volets :

a. *La promotion de la culture de légalité et d'un esprit public :* Cela s'effectue par la pratique gouvernementale et à l'encontre du clientélisme sous le couvert de « confessionnalisme », et aussi dans les programmes d'éducation, notamment par le canal du Plan de rénovation pédagogique, prévu dans l'accord de Taëf et entrepris par le Centre de recherche et de développement pédagogiques dans les années 1997-2002[7].

b. *La promotion d'une mémoire collective et partagée :* Cette mémoire est facteur de supra-allégeance étatique et nationale, et par le canal des nouveaux programmes d'Histoire publiés au *Journal officiel* [8].

c. *Politique socio-économique* : Les problèmes vitaux quotidiens, surtout dans un petit pays comme le Liban, sont par nature transcommunautaire. Le Liban forme une unité socio-économique et commerciale fort solide que des démarcations parsemées partout en 1975-1990 n'ont pu briser. Cette solide unité d'intérêts légitimes devrait se répercuter sur la vie publique.

***

Le nouvel article 95 de la Constitution qui prévoit la création d'une Commission nationale se propose une dynamique comportant quatre conditions :

---

[7]. *Manâhij al-ta'lîm al-âm wa-ahdâfuha* (Les programmes d'enseignement et leur finalité), Ministère de l'Education nationale, Centre de recherche et de développement pédagogiques, Décret no 10227 du 8/5/1997, Beyrouth, 1997, 832 p.

[8]. Objectifs et programmes de l'Histoire dans l'enseignement pré-universitaire, Décret no 3175 du 8 juin 2000, *Journal officiel*, no 27, 22/6/2000, pp. 2114-2195. Et formation d'une commission pour l'élaboration des manuels, *an-Nahar*, 16/1/2010.

a. Une *commission* nationale de haut niveau afin de faire sortir le débat de la *rue* et de la polémique non scientifique et non opérationnelle.

b. Un processus *progressif* et par étape.

c. Un processus non légaliste, mais fruit d'un large *consensus*.

d. Un processus *large* qui ne se limite pas au politique, puisque deux termes sont utilisés dans l'article 95 : « confessionnalisme », et « confessionnalisme politique ».

***

Plus pratiquement, et bien que l'expérience du Liban soit plus riche, on peut proposer le *modèle de travail* des commissions formées en Inde, de la commission Bernard Stasi en France pour l'étude de la laïcité (2003)[9] et de la commission Bouchard-Taylor sur « l'accommodement raisonnable » (2007) au Canada. Il s'agit de préparer les esprits, et surtout les journalistes, à ce type de débat.

Dans une perspective plus comparative, le « confessionnalisme » n'est pas une exclusivité du Liban, mais *un problème plus généralement arabe*. En effet tous les régimes politiques arabes souffrent, à des niveaux variables, de défaut de *participation*, d'*égalité*, de reconnaissance des pleins droits au *pluralisme religieux*, et de l'existence d'une religion d'Etat. Les aménagements libanais peuvent être qualifiés d'expédients, de boiteux, d'antidémocratiques…, mais aucun autre pays arabe ne peut prétendre avoir *mieux* réglé le problème du pluralisme religieux. Le contexte est pire jusqu'à l'extrême en Israël où ces problèmes sont « réglés » par la « solution finale » avec transfert de population, exclusion, espace identitaire… Un tel contexte ne justifie pas le « confessionnalisme », mais doit inciter, plus particulièrement les Libanais, à une approche sérieuse, scientifique, sans polémique et opérationnelle, des spécificités communautaires et des perspectives d'évolution, non de stagnation ou de régression.

---

[9]. Commission de réflexion sur l'application du principe de laïcité dans la République, Rapport au président de la République, 11/12/2003, *La documentation française*.

Conclusion

Universitaires, chercheurs, intellectuels, acteurs sociaux…
Qui sont les libanologues ?

Pour comprendre un pays, il y a certes des classifications et des normes générales, mais aussi des spécificités qui font une identité intégrée dans la culture nationale, autant savante que populaire.

Le Libanais, dans un environnement sioniste hostile et un environnement arabe totalitaire ou en transition démocratique, avec une histoire millénaire à la fois de convivialité et de « guerres *pour* les autres », vont-ils enfin, en tant qu'universitaires, chercheurs, intellectuels, journalistes, acteurs sociaux et idéologues de tout bord, savoir et comprendre que signifie le Liban ?

Le Professeur Antoine Seif a, le premier à mon sens, employé le terme libanologue pour qualifier le bénéficiaire, en 1997, du Prix annuel du Mouvement Culturel d'Antélias : « Les vétérans de la culture au Liban ».

Les libanologues sont moins nombreux qu'on ne le pense. Le cheikh et le maire du village comprennent peut-être mieux le Liban que l'universitaire et chercheur chevronné. C'est l'aliénation, au sens marxiste, qui guette, à propos de tout problème libanais, l'intellectuel qui a cogité des catégories mentales de confessionnalisme, d'anticonfessionnalisme, de communautarisme, de laïcité, d'Etat nation et d'Etat fort, de modernité, de progressisme…, alors que le Liban, par essence et par nature, est une synthèse. Tous ceux qui ont écrit et écrivent sur le Liban ne sont pas nécessairement des libanologues.

Qu'on accuse ceux qui se penchent sur la science du Liban, ou libanologie, de confessionnels, traditionnels, conservateurs, partisans du Liban de Papa, de libanistes, d'antiarabisants, d'antiprogressistes…, cela était et est encore aujourd'hui bien fréquent, depuis Kazem el-Solh et son célèbre *Manifeste* de 1936, Michel Chiha, les pères fondateurs dont Riad el-Solh, Béchara el-Khoury, Michel Asmar et son Cénacle libanais l'Imam Moussa al-Sadr, l'Imam Muhammad Mehdi Chamseddine… pour ne parler que de ceux qui ne sont plus de notre monde.

Un esprit, si versé dans les sciences humaines, mais cloisonné, formaté par un enseignement unidimentionnel, même dans les universités les plus prestigieuses du monde (surtout les plus prestigieuses !) n'est pas libanologue. Vous avez alors des tonnes d'écrits, en quantité plus qu'en qualité, sur le confessionnalisme et l'anticonfessionnalisme, la laïcité, la séparation entre l'Etat et la religion, le nationalisme arabe, l'unité arabe… Presque toutes ces notions se transforment en slogans qui se répètent depuis la proclamation du Grand Liban en 1920 comme un disque et, aujourd'hui, un CD érodé, même dans des universités dites prestigieuses, et malgré tout le développement des sciences humaines, sans le moindre changement dans le mode et le temps d'une stérile conjugaison.

Sept conditions

Qui sont les libanologues ? Il ne s'agit pas d'énergumènes, ou de sociologues et d'anthropologues, comme si la sociologie et l'anthropologie sont des sous-spécialités, mais bel et bien de juristes, de constitutionnalistes sérieux, de philosophes, de politiques au sens d'Aristote.

Tout *d'abord* le libanologue sait ce qu'est le Pacte national libanais, appelé dans d'autres pays diète, alliance, covenant, junktim…, en historiographie comparée et en droit constitutionnel comparé. Qu'il approuve ou qu'il désapprouve, c'est un autre problème. Mais les Pactes ont leur théorie et aussi leurs conditions. Il ne s'agit pas de processus hors-la-loi.

En *second* lieu, le libanologue sait qu'il y a des régimes constitutionnels dans le monde qu'on fourrait autrefois dans la catégorie poubelle de « régimes d'assemblée » et qui sont pour la plupart, en fait, des régimes parfaitement parlementaires, avec toutes les conditions des régimes parlementaires, mais *mixtes*, parce qu'ils associent des processus à la fois compétitifs et coopératifs :quota de représentation ou discrimination positive, cabinet de large coalition communautaire, fédéralisme personnel ou territorial…

En *troisième* lieu, le libanologue, quand il étudie et vit le Liban dans les relations internationales, analyse et développe une stratégie et une *culture de prudence* dans les relations extérieures du Liban. Politique d'hostilité, de résistance et de prudence à l'égard de l'ennemi sioniste, mais aussi culture de prudence, à l'égard de tous les frères, sœurs, cousins, arrière-cousins et toute parenté extérieure réelle ou fictive. C'est un isolationnisme progressiste. Pas l'isolationnisme (*in'îzaliyya*), ni le progressisme (*taqadumiyya*) des années de guerres, mais prudence, au sens d'Aristote, dans les relations extérieures. Les Israéliens ont écrit des tonnes de livres sur le coût de leur invasion du Liban, Beyrouth étant la seule capitale arabe qu'ils ont occupée et qu'ils ont quittée précipitamment. Les Palestiniens ont tant écrit sur les coûts de leur immixtion dans les affaires intérieures libanaises. Les responsables syriens parlent de leurs sacrifices au Liban. Quand les Libanais vont-il épargner aux autres, y compris les forces multinationales, coûts et sacrifices ? Cela implique que le Libanais se libère de son besoin atavique et psychiatrique d'une Sublime Porte, toute Sublime Porte, en faveur même de la Patrie libanaise et de l'arabité.

En *quatrième* lieu, le libanologue est à la fois laïc et communautaire, avec une harmonie (*insîjâm* suivant le terme de l'Accord de Taef), entre religion et Etat, non pas en tant qu'expédient ou pour concilier l'inconciliable, mais en conformité avec les normes des droits de l'homme, de la démocratie et des jurisprudences constitutionnelles internationales. Si quelqu'un n'a pas étudié et vécu de près les problèmes concrets de gestion démocratique du pluralisme religieux et culturel, il vaut mieux qu'il ne s'occupe pas du Liban. Qu'il prépare des mémoires, des thèses, des ouvrages sur la Grande-Bretagne, l'Italie, l'Argentine…, mais pas sur le Liban ! Et s'il n'a pas étudié et vécu de près la citoyenneté complexe ou composée au Liban et dans des sociétés plurielles dans une perspective de culture de légalité et de la chose publique, il vaut mieux qu'il épargne aux Libanais son imaginaire civique.

En *cinquième* lieu, être libanologue, c'est prendre enfin le Grand Liban au sérieux, suivant la finalité même de l'Accord de Taëf. Chacune des grandes minorités, maronite, sunnite, chiite, druze…, véhicule une psychologie historique de prédominance, de prééminence

même symbolique, qui explique des comportements d'aujourd'hui, psychologie le plus souvent manipulée suivant les conjonctures par des aventuriers, des parieurs et des imposteurs.

L'accord de Taëf et le Préambule de la Constitution : « Le Liban, patrie définitive pour tous ses fils » règle un débat historique que l'expérience de la souffrance et des guerres a, et doit, enfin régler.

En *sixième* lieu, le libanologue étudie l'Etat libanais en tant que garant de l'existence même des communautés, toutes minoritaires. Si l'Etat libanais est faible ou affaibli, c'est à la fois à cause des pressions et allégeances extérieures et aussi de la culture politique de Libanais qui sont davantage des sujets que des citoyens. Ceux qui attendent l'Etat fort comme un appartement meublé, clé en main, au lieu de soutenir l'Etat fort par sa légitimité populaire, reproduisent la symbolique régionale de l'Etat totalitaire, fort par lui-même, *in se*, et non l'Etat démocratique en tant que pont sur lequel passent tous les citoyens sans exception. Dans cette perspective, le président Fouad Chéhab est un des plus grand libanologues. C'est pourquoi, il a été le plus incompris !

En *septième* lieu, le libanologue considère que le Liban est un pays qui a un *sens*, sans le chauvinisme des 6.000 ans d'histoire, sans dialogue cosmétique islamo-chrétien, sans le sloganisme de la répétition du « Liban-message »… Etre porteur de *sens*, surtout dans la mondialisation d'aujourd'hui, les replis identitaires, les guerres par procuration, la sionisation rampante, la nécessité de sauvegarder le tissu pluraliste religieux arabe…, c'est considérer que la patrie n'est pas un hôtel cinq étoiles dont on attend un service haut standing. C'est s'occuper du pays malade, être citoyen non grognon et rouspéteur, mais libre, actif.

Dans toutes les sciences humaines sans exception, quand elles ne sont pas réduites à des sciences sociales purement quantitatives, pour comprendre vraiment, il faut aimer. Si vous n'aimez pas le Liban, si tout vous déplaît, si vous en avez assez (et vous avez raison) et vous êtes fatigué, il vaut mieux éviter aux autres des démangeaisons cérébrales sans impact sur le réel.

***

Le libanologue ne fait jamais de la surenchère (*muzâyada*) considérant au départ que le Libanais est à la fois un et pluriel. Nous avons des croyances religieuses différentes, des psychologies historiques différentes, et pas nécessairement oppositionnelles, et même complémentaires. Qui est notre ennemi commun ? C'est réglé. La surenchère, ça suffit ! Qui est plus arabe que libanais ? Ca suffit ! Nul autre arabe ne nous donnera des leçons d'arabité et d'antisionisme.

Je suis moi-même laïc et communautaire, libanais et arabe. J'harmonise dans ma vie et mes comportements religion et Etat, pratique et vit l'ouverture, mais avec la plus grande prudence dans les relations extérieures, et considère, avec l'Imam Moussa Sadr, que « la paix au Liban est la meilleure forme de guerre contre Israël… »[10], le Liban même étant par essence l'antisionisme.

La première tâche des facultés des sciences humaines (vraiment *humaines*), dans une étape de reconstruction culturelle et mentale, est de construire une libanologie scientifique et pratique, sans les clichés sur-saturés du passé et à la lumière de l'expérience libanaise endogène et des apports les plus récents des recherches comparatives sur la gestion démocratique du pluralisme religieus et culturel.

Le chantier libanais interpelle l'intelligence, une intelligence plurielle, capable d'intégrer les particularismes et d'opérer la synthèse. Hors des clichés rabâchés dont nous sommes déjà ultra-saturés. Qui sont les libanologues ?

[10]. Imama Moussa Sadr…

Œuvres de Antoine Messarra

La gouvernance d'un système consensuel (Le Liban après les amendements constitutionnels de 1990), Beyrouth, Librairie Orientale, 2003, 600 p.

Le Pacte libanais (Le message d'universalité et ses contraintes), Beyrouth, 1997, réed. 2003, 252 p.

Théorie générale du système politique libanais (Essai comparé sur les fondements et les perspectives d'évolution d'un système consensuel de gouvernement), Paris-Cariscript, Beyrouth-Librairie Orientale (avec le concours du Centre National des Lettres, Paris), 1994, 408 p.

Le modèle politique libanais et sa survie (Essai sur la classification et l'aménagement d'un système consociatif), Beyrouth, Publications de l'Université Libanaise, "Section des études juridiques, politiques et administratives", VII, 1983, 534 p.

La structure sociale du Parlement libanais (1920-1976), Beyrouth, Publications du Centre de Recherches de l'Institut des Sciences Sociales, n°18, Université Libanaise, 1977, 382 p.

La religion dans une pédagogie interculturelle (Essai comparé sur le concept de laïcité en éducation et son application aux sociétés multicommunautaires), Francfort, Deutsches Institut für Internationale Padagogische Forschung, 1988, 136 p.

The Challenge of Coexistence, Oxford, Center for Lebanese Studies, "Prospect for Lebanon", 1988, 33 p.

Conflit et concordance au Liban, 1975-1989. Bibliographie sélectionnée, Francfort, Deutsches Institut für Internationale Padagogische Forschung, 1989, 334 p.

The Safeguard of Democracy through the Civil Society. The Case of Lebanon, Cairo, Ibn Khaldoun Center for Development Studies, 1995, 96 p.

Les systèmes consensuels de gouvernement: Documentation fondamentale-Consensual Model of Democracy: Fundamental Documentation, 3 vol., 2007, 594, 370 et 712 p.

Théorie juridique des régimes parlementaires mixtes, Beyrouth, Librairie Orientale, 2009 (Constitution libanaise et Pacte national en perspective comparée)

La genèse de l'accord d'entente nationale de Taef 22/10/1989 et 5/11/1989) et des amendements constitutionnels (21/9/1990), Beyrouth, 2009, 530 p. (documents en francais et en arabe).

Leçons particulières (Souvenirs et récits de vie), Beyrouth, Librairie Orientale, 2010, 384 p.

***

Guerres et paix au Liban (Chroniques d'actualité, 1986-1988), Beyrouth, Librairie Orientale, 2009, 158 p. (en français et anglais) + 82 p. (en arabe).

Dir. avec Theodor Hanf et Hinrich R. Reinstrom, *La société de concordance. Approche comparative* (Actes du symposium international organisé par le Goethe-Institut sur "La régulation démocratique des conflits dans les sociétés plurales", Beyrouth, Publications de l'Université Libanaise, "Section des études juridiques, politiques et administratives", XI, 1986, 168 p.

Dir. avec Louise-Marie Chidiac et Abdo Kahi, *La génération de la relève* (Une pédagogie nouvelle pour la jeunesse libanaise de notre temps), Beyrouth, Publications du Bureau Pédagogique des Saints-Coeurs, 1989, vol. 1, XX +456 p.; vol. 2: *La pédagogie du civisme*, 1992, XX +456 p.; vol. 3: *La pédagogie éthique*,1993, XXIV + 504 p.; vol. 4: *Le conseil pédagogique ou la démocratie à l'école*, 1995, 376 p.

Dir., *Comprendre la Suisse* (La pratique de l'unité plurielle), Beyrouth, Ambassade de Suisse au Liban et Association libanaise des sciences politiques, 2008, 200 p. + 56 p. en arabe.

Les dérives de la psycho-pédagogie moderne (Essai sur le psychologisme et la vulgarisation informationnelle en éducation), n° spécial du *Bulletin Pédagogique*, Beyrouth, Publications du Bureau Pédagogique des Saints-Cœurs, X (1), fév. 1988, 64 p.

***

Les enseignements à l'Université Libanaise, Ministère de la Culture et de l'Enseignement Supérieur, Programme des Nations Unies pour le Développement et Unesco (Projet LEB / 94/007), 1996-1997, 146 p.

The Lebanese Consensual System (Power Sharing, Political Culture and Citizenship), A selection of studies, articles, interviews, 1997-2004, 2005, 462 p.

L'Orientation. Guide de l'étudiant, Beyrouth, Bureau Pédagogique des Saints-Coeurs, 1980-1981, 498 p.

Robert Messarra peintre : Nature, nostalgie et spiritualité, Beyrouth – Paris, 2010, 434 p.

Témoignagne d'Amérique (récit de voyage aux Etats-Unis d'Amérique), Beyrouth, 1962, 35 p. grand format.

(avec Leila Succar), *Créativité et valeurs*: *Pédagogie libanaise pour demain* (Programme de renouveau pédagogique : 1996-2000), Beyrouth, Bureau pédagogique de la Congrégation maronite de Sainte Thérèse, 1996, 120 p. (en français et en arabe).

(avec Joseph et Laure Moghaizel), *L'image de l'autre : L'éducation pour la paix et les droits de l'homme dans un monde en mutation : Le cas libanais* (Productions didactiques), Actes du séminaire du 11 déc. 1992, Association libanaise des droits de l'homme avec le soutien de l'Unesco, 1992, 192 p.

La vie est une histoire d'amour, correspondance 1963-2007, Archives de famille, vol. 17, 2007, 472 p.

***

النظرية العامة في النظام الدستوري اللبناني (ابحاث مقارنة في انظمة المشاركة)، بيروت، المكتبة الشرقية، 2005، 462 ص.

جذور وثيقة الوفاق الوطني اللبناني–الطائف (1989/10/22 و1989/11/5) **والتعديل الدستوري** (1990/9/21)، طبعة ثالثة مضافة، المكتبة الشرقية، 2009، 530 ص.

النظرية الحقوقية في الأنظمة البرلمانية المركبة، بيروت، المكتبة الشرقية، 2009.

المجتمع المدني والتحول الديمقراطي في الوطن العربي. الحالة اللبنانية، القاهرة، مركز ابن خلدون للدراسات الانمائية، 1995، 103 ص وملاحق.

***

(بالتعاون مع طوني عطاالله ورينه أسمر هربوز)، **قواعد الاعراب في السياسة اللبنانية** (مقتطفات من محاضرات "الندوة اللبنانية" 1946–1974)، بيروت، دار النهار بالتعاون مع وزارة الثقافة وبيروت عاصمة عالمية للكتاب، 2009، 144 ص.

(بالتعاون مع مرغريت حلو وعدنان السيد حسين وطوني جورج عطاالله)، **مرصد علم السياسة في لبنان** (توجهات البحث وحاجات المجتمع اللبناني)، الجمعية اللبنانية للعلوم السياسية بالتعاون مع مؤسسة كونراد اديناور، المكتبة الشرقية، 2004، 224 ص.

(ادارة)، **ممارسة الوحدة في التنوع** (حالات ونماذج تطبيقية في التواصل والعيش معًا)، وقائع "المحاضرات المهنية" في اطار "الماستر في العلاقات الاسلامية والمسيحية"، 2007–2009، معهد الدراسات الاسلامية والمسيحية، جامعة القديس يوسف، بالتعاون مع مؤسسة جورج ن. افرام، بيروت، 2009، 392 ص.

(بالتعاون مع ربيع قيس وطوني عطاالله)، **مرصد التعددية الدينية في لبنان والمجتمعات العربية**، وقائع المؤتمر في اطار "الماستر في العلاقات الاسلامية والمسيحية"، جامعة القديس يوسف، وبالتعاون مع مؤسسة كونراد اديناور، 2009، 288 ص.

(ادارة)، **التربية الدينية في لبنان والمجتمعات العربية**، وثائق مختارة لندوة دراسية ، 2010/1/9، جامعة القديس يوسف، الماستر في العلاقات الاسلامية والمسيحية، سلسلة "وثائق"، رقم 1، كانون الثاني 2010، 268 ص.

(ادارة)، **معلم التربية الدينية**، وثائق مختارة للندوة الدراسية في 2010/11/6، جامعة القديس يوسف، الماستر في العلاقات الاسلامية والمسيحية، سلسلة "وثائق"، رقم 3، تشرين الثاني2009، 336 ص.

***

(ادارة)، **كنيسة الاعمار** (اصالة، تنمية، عيش مشترك)، بيروت، سيدروك، المكتبة الشرقية، 1995، 250 ص.

(بالتعاون مع القس الدكتور رياض جرجور)، **التجدد التربوي في عالم متغير**، بيروت، مجلس كنائس الشرق الاوسط، 1995، 488 ص.

(بالتعاون مع رياض جرجور والكسا ابي حبيب)، **المصادر الدينية لحقوق الانسان (اشكالية ونماذج في التكامل والانسجام)**، بيروت، مجلس كنائس الشرق الاوسط، 2001، 560 ص.

__، **المصادر الدينية لحقوق الانسان (التزام الهيئات الدينية العربية الدفاع عن حقوق الانسان)**، مجلس كنائس الشرق الأوسط، بيروت، 2003، 74 ص.

(بالتعاون مع بول سالم)، **اللامركزية الادارية في لبنان: الاشكالية والتخطيط**، بيروت، المركز اللبناني للدراسات، 1996، 283 ص.

(بالتعاون مع مارون مسعود)، **دليل الطالب**، بيروت، مغامرة المهن– لبنان، 1996، 368 + 60 ص.

(بالتعاون مع وليد مبارك وسعاد جوزف)، **بناء المواطنية في لبنان**، بيروت، الجامعة اللبنانية الأميركية، 1999، 288 ص.

(بالتعاون مع طوني عطاالله)، **لور مغيزل: نصف قرن دفاعًا عن حقوق المرأة في لبنان**، بيروت، مؤسسة جوزف ولور مغيزل، المكتبة الشرقية، 3 اجزاء، 1999 – 2009.

(بالتعاون مع ليلى سلوم سعد وافلين مسرّه)، **يوسف سعد: المجموعة الكاملة**، 3 أجزاء، المكتبة الشرقية، 1992 – 2010، وجزء 4 قيد الاعداد.

(ادارة)، **مرصد الديمقراطية في لبنان**، بيروت، مؤسسة جوزف ولور مغيزل بالتعاون مع الاتحاد الاوروبي، المكتبة الشرقية، 2009، 768 ص.

***

مكتب وزير الدولة لشؤون التنمية الادارية الاستاذ فؤاد السعد، **الاعلام الاداري في لبنان اليوم (اشكالية ونماذج وتدريب)**، ادارة ليلى بركات وتنسيق انطوان مسرّه، مكتب وزير الدولة لشؤون التنمية الادارية الاستاذ فؤاد السعد، 2003، 480 ص + 16 فيلم قصير.

ـــ، **شرعات المواطن** (شرعة المواطن التربوية، شرعة المواطن الصحية، شرعة المواطن في شأن البيئة، شرعة المواطن للسلامة العامة، شرعة المواطن للتراث، شرعة المواطن للمال العام)، مكتب وزير الدولة لشؤون التنمية الادارية الاستاذ فؤاد السعد، ادارة ليلى بركات وتنسيق انطوان مسرّه، 2002–2004.

اللجنة الوطنية اللبنانية للتربية والعلم والثقافة – الاونيسكو، **بناء السياسات الشبابية في مواجهة التحولات الاجتماعية في لبنان**، تنسيق انطوان مسرّه، 1999، 170 ص + 70ص بالفرنسية.

***

كتاب عائلة مسرّه في العالم (وثائق)، بيروت، جزءان، 2000 – 2009، وجزء 3 قيد الاعداد.

***

"ادارة التنوع في أنظمة الحكم العربية"، في كتاب: سعد الدين ابراهيم (تحرير)، **التعددية السياسية والديمقراطية في الوطن العربي**، عمان، منتدى الفكر العربي، 1989، 360 ص، 257 – 274.

"تنظيم العلاقة بين الدين والسياسة في الأنظمة العربية المعاصرة"، في كتاب: **الدين في المجتمع العربي**، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، 1990، 634 ص، 427 – 448.

***

"الزمن والقانون: طبيعة المهل الدستورية ضمانًا للشرعة والأمان التشريعي"، و"موجب التحفظ في القضاء الدستوري"، في كتاب: **المجلس الدستوري. الكتاب السنوي 2009–2010**، بيورت، المجلس الدستوري، 2010، 616 ص + 112 ص بالأجنبية، ص 445–492.

8

Le principe et le compromis
Pour une éthique de notre vie nationale[*]

En un temps où il n'existait plus aucun feu de signalisation dans le pays, nous avions entrepris le programme sexennal : « La génération de la relève » pour une radioscopie des comportements de la nouvelle génération, un chantier de recherche et d'action sur la pédagogie du civisme et de l'éthique. En un temps aussi de corruption et de subordination dans tous les rouages de la vie publique s'ouvre le congrès du LCSR sur les valeurs.

Est-ce de l'aveuglement par rapport aux réalités ou de l'espoir béat quant à l'aptitude à modifier un courant qui semble irréversible ?

Le ballottement entre optimisme et pessimisme qui a imprégné notre existence tourmentée sert aujourd'hui de justification au fatalisme de notre tempérament et à notre lassitude. Il est une réalité humaine fort pénible : la recherche originale et l'action qui la concrétise vont le plus souvent à l'encontre de réalités tangibles assimilées par paresse à des évidences. Travailler ne signifie pas être optimiste. On travaille parce que c'est la loi de la vie et la condition de survie. Continuer à le faire n'est pas une attitude que l'on construit en vertu de catégories politiques, mais une exigence morale d'homme libre. C'est le « tas de sable » dont il faut inlassablement, pelletée après pelletée, empêcher le glissement ou le « bâton de chaise » de Péguy, symbole du travail en soi et bien fait.

La réalité libanaise, il ne faut pas beaucoup d'effort pour en être conscient. Face à un spectacle déshonorant de la chose publique, assimilée à tort ou à raison à la dissimulation, à la dégradation et à la corruption, qui n'a pas envie de se cantonner dans la « chapelle privée », selon l'expression de Max Weber dans *Le savant et le politique* ?

[*] Communication au 1er Congrès du Lebanese Center for Social Research – LCSR, Notre Dame University: "Ethique de la Cité : où en sommes-nous par rapport aux valeurs de l'humanisme », 28-29/4/2—6.

Où en est le principe de légalité dans une société où prolifèrent les facultés de droit et les juristes ? Qualifier autrefois l'agression contre le gouverneur de la Banque Centrale, Edmond Naïm, le 15 mars 1990, de « malentendu » et d' « incident de sécurité » et diffuser cela le plus normalement dans les médias montre à quel niveau de l'échelle des valeurs nous étions réduits.

1
Les normes et les repères

Quels sont donc nos repères, nos normes, nos références dans la vie privée et dans la vie collective ? Durant des années de guerres, le Libanais a continué à observer dans la vie de tous les jours un code de relations humaines, malgré l'absence de l'autorité étatique, l'obscurité des rues et le désarroi des esprits. On continuait à sortir la nuit sans risque d'être dévalisé ou agressé, ce qu'on ne peut faire dans de grandes villes aujourd'hui. Les pannes d'électricité ne provoquaient pas de razzias, ni des émeutes. Les bonnes relations de voisinage tenaient lieu de gardiennage.

Ce code social qui tient à nos traditions d'hospitalité, à notre sens de la vie de groupe et à notre capacité d'adaptation et de compromis, cache un dilemme profond vécu par chacun de nous. Notre crise, notre drame, réside dans la conciliation entre l'exigence structurelle du compromis et la norme qui guide le jugement et l'action. Comment au Liban être un homme de principe et, en même temps, un homme d'Etat, un patron dans une entreprise, un directeur d'école ou de faculté, un locataire dans un immeuble, un voisin dans un quartier,un père ou mère de famille ?

L'exiguïté géographique du pays, sa composition multicommunautaire et notre expérience historique font que nous sommes pétris dans le compromis. Nous vivons en plein dans la grandeur et les servitudes du compromis, sur la pente glissante qui va du compromis à la compromission. Ceux qui nous ont jugés de l'extérieur nous ont reproché l'intolérance, alors que nous avons battu le record des accords de règlement. Nous souffrons au contraire d'un excès de tolérance, au sens médical.

L'entrecroisement des intérêts dans un petit pays, l'enchevêtrement des liens de parenté, d'amitié et d'échanges, la multi-appartenance des citoyens à plusieurs organisations sociales et

la force des pressions extérieures ont fait que le Libanais se trouve être trop accommodant, sans aucun seuil de tolérance. Certains accords ont été une alliance impossible entre un Etat et son contraire. Les Libanais, mûris par une communauté d'expérience, scandaient en 1990 une chanson patriotique avec ce refrain : « Qu'une fois au moins, dites non » (*Qûlû shî marra la'*). C'est par excès de tolérance, au sens médical, que le Liban a connu un excès de violence. En effet, l'accommodement sur des problèmes non négociables par nature fait détériorer une situation endémique, ajournant ainsi à plus tard un conflit qui explosera avec plus de violence, car il sera surchargé des séquelles et des dysfonctions accumulées du passé. Les valeurs, surtout sur le plan national, sont toujours menacées d'altération au Liban par la contrainte où s'est trouvé le Libanais d'accommoder sur des problèmes fondamentaux. Aujourd'hui, un nationalisme, animé par un sens aigu de l'Etat, résultat de la communauté d'expérience de toute une génération, semble contrecarré par une conjoncture extérieure défavorable.

Combien il faut du discernement pour départager le compromis de la compromission dans les situations réelles et complexes de la vie. Dans la conversation anodine d'un salon, une Libanaise disait à propos de la situation générale dans le pays : « C'est la *musûyara* (complaisance) qui nous a entraînés là où nous sommes. » Et une autre de lui répondre : « Sans notre *musâyara*, cela aurait été pire. »

Le compromis chez nous déroute les autres et nous déroute. Notre compromis national appartient au vécu et investit les réalités quotidiennes, la volonté, les sentiments et les passions. Par tempérament et tradition, il est toujours possible au Liban de parvenir à un compromis. Or tout comme la monarchie porte en elle les germes de sa corruption et de sa transformation éventuelle en tyrannie, et que la démocratie porte en elle les germes de la démagogie, selon Aristote, le système consensuel de gouvernement peut se corrompre par excès de fidélité au compromis, c'est-à-dire à un ensemble de procédures conçues au départ pour la sauvegarde du système. Ceux qui veulent en finir, sans nuance, avec les compromis méconnaissent que le politique est par essence négociation et que, plus particulièrement dans un système consensuel, ce sont des procédures d'accommodement qui garantissent la qualité démocratique du système. N'y a-t-il pas

cependant une limite à l'accommodement, limite au-delà de laquelle le système est menacé d'effritement ?

Là où le dilemme est entier, c'est quand la décision est par nature dichotomique, là où il faut répondre d'une manière catégorique par un oui ou par un non. Le modèle ne marche plus ici, ou s'il marche c'est en boitant et en commençant par être rongé de l'intérieur. Le Liban est l'exemple d'un système qui a poussé la procédure de l'accommodement à l'extrême. C'est, sous un certain angle, un énorme avantage qui doit dissuader à l'avenir tout occupant et tout envahisseur : Les Libanais, quoi qu'il arrive, finiront par s'entendre malgré tout et contre tous, tellement ils sont pétris dans les habitudes de tolérance et de négociation. Mais c'est un grave danger car il y a une limite à la négociation : la souveraineté elle-même, l'unité du pays, le principe de légalité et le respect des symboles fondamentaux.

Les compromissions se font avec tant de nuances, de détours, d'ambages, de discours mielleux et fraternels sur les causes sacrées et les causes communes qu'il faut beaucoup de discernement pour les déceler et beaucoup de courage pour oser, face au discours ambiant et obligé, s'y opposer. Le système libanais des associés - rivaux a créé une catégorie d'hommes habiles dans le jeu politique, les surenchères et les tactiques : ils sont associés au système dans la mesure où ils sont dangereux ou ils pourraient l'être. Des questions fondamentales sont exploitées pour la mobilisation politique des masses et leur règlement change suivant la situation des rapports de force. C'est ainsi que, avec l'Accord du Caire en 1969, l'Etat libanais n'est plus tout à fait un Etat. Déjà une petite nation dans le système international d'aujourd'hui ne peut pas sans obstacles être souveraine. Raison de plus pour que la population acquiert par son expérience réitérée une sagesse méfiante, exclusive et audicieuse, *sapienta,* comme les Romains. Sans repliement, et sans compromission non plus. Ne devons-nous pas aux Romains la conception invariable de l'Etat et de la souveraineté, qu'il s'agisse de système concurrentiel ou de système de concordance ?

2
Grandeur et servitude du compromis

Le compromis, qui consiste en un arrangement sur la base de concessions réciproques pour mettre fin à un conflit ou le prévenir, est souvent associé à une faiblesse morale de la volonté, à l'opportunisme

et aux demi-mesures. Or, nous le savons mieux que d'autres, la vie est faite de constants accommodements, de tolérances réciproques, d'ententes tacites et de mésententes cordiales. Selon G. Simmel le compromis est « une des plus grandes découvertes de l'humanité »[1]. Il exige en effet une forte volonté et du courage pour dominer les passions, les intérêts, les haines, amertumes et rancoeurs et retrouver la sérénité requise pour un débat positif et rationnel. Il exige une force d'âme pour reconnaître que les torts ne sont pas seulement de l'autre côté, la distinction entre l'essentiel et le secondaire et la négociation sans renier les principes. Le compromis garde la porte ouverte à des négociations futures et les clauses qui manquent de clarté permettent les interprétations, parce qu'on sait que « l'indispensable ambiguïté » peut sauver l'essentiel et que les accords imparfaits sont les seuls accords pratiques. Un compromis explicite et voulu n'implique-t-il pas aussi la reconnaissance mutuelle qu'on ne peut pas tout avoir, ni surtout tout obtenir par un conflit. Il implique la reconnaissance du droit à la différence et la légitimité de cette différence. Il s'opère entre des attitudes fermes, mais avec le respect des valeurs réciproques.

Y a-t-il des recettes pour départager le compromis de la compromission qui transige avec la rigueur des principes et des devoirs qu'impose la conscience ? Seule notre expérience pragmatique, à la fois riche et douloureuse, nous permet à travers des cas vécus et expérimentés de tirer des leçons. Or, au lieu de leçons, nous persistons dans les *ma'lech* (ça ne fait rien), *baynâtina* (entre nous), *shatâra* (faire le malin), *masshîha* (faire passer), *musâyara* (complaisance), nous continuons à pratiquer le *tazâki* (se croire plus intelligent que le type de l'autre communauté) et à nous justifier par le *wâqi'* (la réalité) et les *thurûf* (les circonstances).

Tout un arsenal de proverbes du terroir exprime les heurs et malheurs de notre histoire accommodante et de notre tempérament à la fois libre et asservi. On peut citer ces proverbes : Quand la tempête surgit, ferme ta fenêtre ; Ton proche voisin vaut mieux que ton frère lointain ; N'étend pas les pieds au-delà des limites de ton tapis ; Tout ce que tu ajoutes en surplus est un appauvrissement…

Poser le problème de l'éthique vise donc à profiter de l'expérience, à réhabiliter le meilleur de nos traditions et à renoncer, enfin, à quelques habitudes d'autrefois. Certes tout, autour de nous, se

[1]. G. Simmel, *Soziologie*, cité par Julien Freund, *Sociologie du conflit*, Paris, PUF, 1983, pp. 250 et 270.

fond dans une vision accommodante de la vie. Les problèmes sont aseptisés, on évite de donner à réfléchir. On reçoit chez soi la mort en direct, et le choc passe, vite remplacé par un autre. L'inconscience est érigée en règle de vie. Il s'agit pour nous de savoir que le bla-bla des commérages (*qâl w-qîl)* peut briser des foyers, que nos facilités avec les horaires peuvent perturber la vie scolaire et universitaire normale. Quand un élève est assis devant sa table de classe, une table sale, ou plutôt salie, grattée et peut-être abîmée par d'autres élèves avant lui, pense-t-il qu'il subit ainsi, pour toute l'année scolaire, la vue d'une table sale, parce que des élèves, de ses prédécesseurs, ont été insouciants, irréfléchis et malveillants ? Penser à l'élève qui va, l'année suivante, s'installer devant la même table, penser à l'école qui va être contrainte de peindre les tables, ou d 'acheter d'autres tables et par conséquent d'alourdir son budget, ce qui va se répercuter sur les parents, et peut-être sur le niveau des services fournis par l'école… Tout cela est un excellent apprentissage du sens de l'institution, parce que l'élève est sollicité de réfléchir sur la responsabilité de chacun, *sa* responsabilité, en tant qu'élève, devant une banale table de classe.

Nous sommes dans un monde où le risque est grand de laisser les choses au hasard. Une vie humaine peut être sauvée grâce à une réaction plus vive, un sens du devoir plus exigeant, une conscience professionnelle plus énergique. La négligence existe chez les parents qui n'apprennent pas à leurs enfants que leurs actes ont des conséquences et chez les éducateurs qui font leur travail aux trois quarts. Le *ma'lech* peut dégénérer en désinvolture caractérisée, en irresponsabilité et en drame national. Le cogitation *hic et nunc*, ici et maintenant, n'est pas de la réflexion qui, par essence, implique un recul et une pensée au-delà des contingences de l'instant. A l'encontre de la primarité de notre tempérament, réfléchir, c'est penser à long terme.

Notre compromis est devenu opportunisme, parce que les acteurs changent de camp et d'idées au hasard des interlocuteurs, avec l'espoir de trouver un intérêt par la complaisance. De tels compromis tactiques préparent des conflits nouveaux et différés, mieux prémédités et qui seront peut-être plus décisifs. Notre arsenal de complaisance, de non-dit et de ruse orientale fait reboudir plus tard les vrais problèmes à un autre niveau et dans de meilleures, ou plutôt pires, conditions.

La propension à tous les compromis dans la vie publique n'a t-elle pas émoussé le courage, non pas celui de s'adapter à toutes les conjonctures, mais le courage de décider, de partir ou de rester, d'assumer la responsabilité au lieu de la situer dans une concordance équivoque, un consensus totalitaire au sommet, ou un écran d'argumentation constitutionnelle ? Les situations exceptionnelles mettent en cause la compétence : Qui est habilité à trancher dans ce genre de cas ? Les négociations et concertations qui permettent de résoudre les difficultés tiennent compte des intérêts de toutes les parties, mais dans les limites de la légalité. Il est des situations où il faut opérer un choix fondamental entre deux orientations possibles du cours des choses.

Mais il est contraire à l'éthique de caricaturer, de façon ignominieuse, nos institutions et nos traditions de conciliation et d'accommodement. Il ne s'agit plus de dénigrer, mais de rechercher une éthique du consensus et des pactes, une éthique faite de loyauté et de reconnaissance réciproque, une « éthique de conviction », selon l'expression de Max Weber. C'est là un garde-fou à l'encontre de la dégénérescence du meilleur de nos traditions.

3
Les écrans protecteurs

Quels sont les écrans protecteurs qui font encore obstacle à une profonde maturation de notre expérience ? « Tout ce qui est solide se volatilise, tout ce qui est sacré est profané » : Ces formules par lesquelles Marx et Engels, dans le *Manifeste du parti communiste*,, caractérisaient l'effet désintégrateur des bouleversements perpétuels qu'entraîne la modernisation capitaliste, sont plus vraies que jamais. Le verbe, la religion, la politique et le savoir académique sont à réhabiliter.

Premier obstacle : *Le verbe*. Sur le même sujet, nous pratiquons un quintuple discours : le discours verbeux et vide qui n'implique aucun engagement, pour dire qu'on est là et qu'on existe ; le discours avec une personne de la même communauté que la nôtre ; le discours avec une personne d'une autre communauté ; le discours avec l'Arabe en général ; et le discours avec l'Occidental. Notre pensée est faite d'arrière-pensées où le verbe sert à cacher la vérité et

non à l'exprimer. D'après nos discours nous sommes tous de parfaits démocrates, libéraux, pacifiques, égalitaires et conviviaux. Bien que seize années de guerres aient fait crever l'écran, on continue à nous tabasser d'une éloquence verbeuse et vide, alors que le franc-parler, la véracité et le propos vécu et qui engage sont les seuls qui trouvent un écho. Allons-nous entrer de plain-pied dans l'ère de l'efficacité ? L'efficacité, que nous avons assimilée à un utilitarisme terre à terre, est pour nous une exigence éthique, car notre discours n'a plus le sens : il se déploie à vide, n'engage pas celui qui l'émet, plaît ou déplaît par sa phraséologie. Il camoufle la réalité.

Second obstacle : *Les religions idéologisées*. Dans un monde où les religions se dégradent du fait de leur exploitation en politique, nous participons à notre manière à cette dégradation. La religion sert moins de référence à nos actions que d'alibi pour se donner une légitimité et s'immuniser dernière un voile de sacralité. Une religion politisée frôle la démesure et la démence. L'ennemi pour elle devient absolu et total, dégradé en être infâme, infernal et impie, l'incarnation du diable ou du mal, intrinsèquement coupable. On continue à se barricader derrière un discours religieux pour se donner bonne conscience et légitimité, alors que les années de guerres ont crevé l'écran du pharisaïsme.

Troisième obstacle : *Le politique*. Dans un monde où le politique se dégrade par l'effet même d'une démocratisation transformée en show électoral, d'une médiatisation qui transforme les débats politiques en un nouveau *panem et circenses* (du pain et des jeux) avec des gladiateurs politiques qui se livrent à un combat télévisé où la polémique gagne et non la paix et la justice, nous participons à notre manière à cette dégradation. Allons-nous enfin comprendre que s'adresser aux citoyens, répondre à leurs préoccupations, respecter leurs souffrances et leurs aspirations après des années riches et douloureuses n'est pas de la démagogie, ni de l'hystérie collective ?

Quatrième obstacle : *La science*. A un âge aussi où la science s'éloigne de la vision optimiste des humanistes d'autrefois pour servir d'instrument de supériorité, d'hégémonie, de néo-colonialisme et d'oppression, nous participons à notre manière à la dégradation. La

belle maxime de Rabelais : « Science sans conscience n'est que ruine de l'âme » n'a jamais été aussi actuelle. Quand nous continuons dans nos écoles, nos universités et nos instituts de recherche à promouvoir un savoir désincarné, sans finalité culturelle et sans fonction sociale, nous maintenons notre situation de dépendance et l'oppression qui en résulte. Or chacun de nous est condamné à l'autonomie : il doit se définir. Nous vivons une crise de valeur.

Une psycho-pédagogie vulgarisée achève de détruire en douceur nos cadres éthiques. Il n'y a plus, d'après la mode « psy », d'élèves paresseux, mais des « enfants à problèmes » et des « cas de famille ». En outre, quand l'éducation se met au service de la spécialisation fonctionnelle, nous ne sommes plus très loin d'une barbarie technique. La culture, qui fournit les critères qui permettent de juger ce qui mérite ou ne mérite pas d'être entrepris, recherché, réalisé, la culture elle-même est jugée en fonction de son utilité immédiate. Il n'y a plus alors d'autres critères d'appréciation que la performance, la jungle, la rentabilité. Nous avons une médecine industrialisée où des impératifs de l'appareil médico-pharmaceutique l'emportent sur le souci de la santé, et une industrie culturelle appelée à persuader les consommateurs de la valeur symbolique des marchandises. Nous devons à Rabelais cette belle réflexion : « L'enfant n'est pas un vase à remplir mais un feu à allumer »[2].

Une société ouverte se pense elle-même, exerce l'esprit critique et ne craint pas de se mettre et remettre en question. La modernité n'est pas dépassée, mais inachevée. Une société qui n'offre ni sécurité, ni intégration, ni rapports de solidarité vécue, apparaît aujourd'hui aux individus comme un ensemble de risques subis et de contraintes externes, comme une énorme machinerie. Nous avons, face à cette situation, deux types de rébellion. D'un côté, les gens culturellement armés pour assumer leur autonomie exigent la création et la protection, nouveaux espaces de socialité. De l'autre côté, nous avons la réaction régressive de ceux qui aimeraient retrouver la sécurité d'un ordre ancien. La tâche devrait être de gréer des espaces croissants où les gens ne sentent chez eux, artisans de leurs relations et maîtres de leurs actes. L'issue à l'actuelle grise de société doit être cherchée dans plus d'échanges fondés sur des réseaux d'aide mutuelle,

[2]. Cité par Jean-Marie Albertini, *La pédagogie n'est plus ce qu'elle sera*, Paris, Seuil, Presses du CNRS, 304 p.

de coopération volontaire, de solidarité : l'étoffement de la société civile.

4
Ni moralisme, ni didactisme

Partagés que nous sommes entre le principe et le compromis, nous ne disposons pour sauvegarder notre unité, nos traditions de convivialité et les exigences de reconstruction que nos propres ressources : les valeurs de liberté et de courage qui nous rattachent à cette terre et qui tissent les relations entre nous et cette terre. Trois risques sont à éviter : le mercantilisme, le moralisme politique et le didactisme pédagogique.

Premier risque : *Le mercantilisme*. Comment concilier éthique et mercantilisme dans notre vie nationale ? La dégradation durant des années au Liban a fait introduire le plus bas mercantilisme dans la gestion de la *res publica*. Notre situation correspond parfaitement à cette description de Montesquieu : « L'effet naturel du commerce est de porter à la paix (…) Mais si l'esprit de commerce unit les nations, il n'unit pas de même les particuliers. Nous voyons que dans les pays où l'on n'est affecté que de l'esprit de commerce, on trafique de toutes les actions humaines, et de toutes les vertus morales : les plus petites choses, celles que l'humanité demande, s'y font ou s'y donnent pour de l'argent »[3].

Second risque : *Le moralisme*. Nous connaissons un moralisme partisan qui suspecte l'autre au nom de raisons éthiques ou qui découvre derrière toute erreur d'appréciation une faute morale. Ce sont là des attitudes et des manœuvres qui font obscurcir les rapports entre les citoyens. Le moralisme politique distribue la culpabilité et la traîtrise (*takhwîn*) entre les collectivités. Au nom de principes éthiques ou pseudo-éthiques, il discrédite collectivement une couche ou classe sociale, une société ou même une civilisation et les fidèles d'une religion et parfois leur impute à crime leur existence. Il y a en politique des puretés qui provoquent plus de mal que le mal qu'on cherche à endiguer. Que de crimes ont été commis dans l'histoire au

[3]. Montesquieu, *L'esprit des lois*, Livre XX, ch. 2.

nom de la pureté morale. Des prescriptions pures peuvent conduire à des catastrophes politiques, les concepts éthiques étant loin d'être univoques. Il y a les abus du dogmatisme. Tout principe mis en application par les hommes contient les germes de sa propre corruption.

Troisième risque : *Le didactisme*. Tout comme la pédagogie du civisme ne se réduit pas à un manuel et à un ensemble de règles apprises, mais implique des activités pour traduire les principes en comportement, l'éthique ne consiste pas en leçons morales. Elle suppose une connaissance du terrain, une réflexion sur le code qui régit la société et un apprentissage. C'est l'aptitude au jugement moral et au discernement qui garantit le respect des principes, sans altération ni déviation dans les conjonctures variées et complexes de la vie privée, comme de la vie publique.

Avec la mondialisation des interrogations éthiques qui portent sur le respect des droits de l'homme, la solidarité entre les sociétés qui coexistent sur la planète, la prise en compte par les générations présentes du sort des générations futures, et à une période où toutes les sociétés s'interrogent sur les valeurs qui les fondent, le Liban, microcosme d'unité et de diversité, peut servir de modèle de gestion rationnelle du pluralisme. Une telle gestion implique des valeurs quant à l'image de l'autre, la reconnaissance mutuelle et la solidarité.

S'il est un principe de chaque régime, selon Montesquieu, quel est donc celui qui fonde la société libanaise ? Dans les sociétés contemporaines ravagées par toutes sortes de conflits, notre histoire et notre expérience permettent d'élaborer une éthique de la négociation, du compromis et de la vie nationale commune, une éthique à concrétiser dans une pratique vécue et assumée.

Comment un homme de devoir peut-il, dans un petit pays comme le Liban où tout le monde se connaît, sauvegarder ses bonnes relations et leur chaleur humaine tout en appliquant la norme et la loi ? Dilemme dramatique pour le politicien ayant la trempe de l'homme d'Etat, pour le magistrat, le fonctionnaire, le chef d'un établissement ou d'un collège, le gérant d'un immeuble en copropriété, le père et mère de famille au sein de la famille libanaise étendue.

En passant de la *musâyara* (complaisance) équivoque à la norme réfléchie, consentie et juste, nos relations à tous les niveaux

gagnent en chaleur humaine, avec plus de transparence et moins d'interférence néfaste du subjectif et du privé sur le public.

Paradoxalement, c'est en dépersonnalisant certains problèmes dans les relations avec autrui qu'on conserve à ces relations leur transparence, leur sérénité et leur chaleur. La norme en effet organise la vie publique et assainit les relations dans la vie privée. Combien on résoudrait de problèmes si, à ceux de nos amis, connaissances, voisins et parents qui viennent solliciter un arrangement équivoque, on pouvait répondre, comme le président Chéhab : Que dit le règlement ?

5
L'éthique politique et le bien commun

Le bien commun n'est pas le bien d'une majorité, ni celui d'une minorité, mais le bien jugé utile pour la collectivité nationale, en fonction de considérations idéologiques, philosophiques, éthiques, socio-économiques…, peut-être à courte échéance, ou peut-être à longue échéance pour les générations futures.

Il est dangereux d'assimiler le bien commun (*res publica*) à celui d'une majorité ou d'un ordre dominant, religieux ou autre. Le bien commun démocratique est respectueux des droits fondamentaux. Il émerge par le canal de la légitimité : élections libres et équitables, légifération par un parlement représentatif, contrôle de la légifération et de l'exécution par le gouvernement, une magistrature indépendante et la société civile…

Le bien commun n'est pas définissable, du fait qu'il implique une dynamique permanente, objet spécifique du politique.

On peut formuler une définition opérationnelle, en délimitant trois composantes du bien commun :

a. Le domaine public : rues, propriétés collectives…

b. L'argent public, fruit des contributions des citoyens et du patrimoine de ressources collectives accumulées.

c. Les affaires publiques : Là se confrontent des intérêts divergents. Le but de la politique est d'engager la négociation et la décision en vue de l'émergence du bien commun, à travers des lois, des décisions et des actions, considérées alors comme légitimes.

Pourquoi le bien commun est-il la condition de survie dans une société multicommunautaire?

Les débats identitaires, la compétition politique, la mobilisation politicienne et la politisation des clivages divisent, alors que les intérêts communs, surtout dans un petit pays, rapprochent.

L'eau, l'électricité, le téléphone, le réseau routier, les prestations administratives…, c'était une priorité durant le mandat du président Chéhab. Programme en apparence modeste, qui contourne selon des idéologues les « vrais » problèmes, mais programme ambitieux et efficace pour le Liban qui constitue une unité fort solide d'intérêts partagés. Les démarcations durant la guerre, semées dans toute la géographie du pays et au niveau même de chaque quartier, n'ont pu briser la solidarité des intérêts quotidiens. Preuve en est la principale ligne de démarcation Musée – Barbir, traversée par la foule quand le franc-tireur ne terrorisait pas la population. La file aussi de plus de cent camions qui passait chaque soir d'une zone à l'autre de Beyrouth.

Le bien commun est-il incompatible avec une structure multicommunautaire ?

Bien commun et appartenance communautaire sont compatibles. Mais il faut pour cela une culture politique pragmatique et une stratégie d'espace public. Le meilleur exemple est celui d'un immeuble en copropriété. Dans cet immeuble, deux propriétaires sont très différents. L'un est renfermé et n'a pas de contact avec les voisins, mais participe aux élections de l'assemblée générale des propriétaires, paie sa contribution aux charges communes et respecte le règlement de l'immeuble. L'autre est très ouvert, entretient des relations avec les voisins, mais ne respecte pas ses obligations, ni les règles de la propriété commune. Il ne sert à rien de harceler le type renfermé et aux idées spéciales, pour qu'il change de comportement à l'égard de ses voisins dans des rapports de type inter-personnels. Si vous le heurtez dans ses attitudes « culturelles », il risque de se rebiffer davantage. Sa qualité de bon citoyen, remplissant tous ses engagements dans l'espace public, laisse présumer que ses relations de bon voisinage dans l'immeuble collectif vont, après quelque temps, se

répercuter sur sa mentalité, qualifiée peut-être à tort de sectaire. Le civisme, c'est la chose publique, et pas seulement au niveau national. La chose publique commence dans l'entrée de l'immeuble, dans l'escalier, les parties communes, tout espace où se déroule la vie commune.

Quels sont les obstacles aujourd'hui au Liban à la pratique politique du bien commun ? On peut relever cinq obstacles majeurs :

a. *L'exiguïté du territoire* : Si vous êtes juge au Liban comment trancher dans une affaire, comment être directeur général dans une administration publique, directeur d'une école.., lorsque tout le monde connaît tout le monde ? Comment appliquer la norme tout en sauvegardant la chaleur des relations familiales et interpersonnelles ?

b. *La compromission* : Corrolaire du premier obstacle, il y a les traditions de compromis à outrance, ou plutôt de compromission. Quels sont nos repères, nos normes, nos références dans la vie privée et dans la vie collective ?

c. *La mauvaise gouvernance* : Le pouvoir politique est un véhicule de valeurs- nuisances incompatibles avec l'Etat de droit. Le président Rachid Karamé répétait toujours dans ses déclarations la notion de *maslaha 'âma* (intérêt général), comme un disque érodé, au point qu'on l'a surnommé « le disque »… Aujourd'hui la notion est rarement employée dans le discours politique.

d. *Le clientélisme* : Les systèmes d'éducation au Liban et dans les pays arabes en général, n'ont pas développé le sens du leadership et de l'autonomie et de la norme ou règle de droit… Au niveau local, les zizanies familiales et partisanes freinent tout débat vraiment public, même sur un problème de reboisement d'une rue, ou de l'adduction de l'eau dans un quartier.

e. *Le mercantislisme* : La dégradation a fait introduire le plus bas mercantilisme dans la gestion de la *res publica*.

Y a-t-il aujourd'hui progrès ou régression au Liban dans une politique du bien commun ? Un point positif : Les nouveaux programmes d'Education civique élaborés par le CRDP en 1996 - 2001 sous la direction du professeur Mounir Abou Asli… Leur application exige cependant un suivi conformément à leur esprit.

Quel est le profil psychologique de la personne qui a le sens du bien commun ?

a. *Voir loin*: pour ses enfants, petits-enfants et générations futures. Le profit immédiat n'est pas nécessairement un profit à moyen ou long terme.

b. *Voir global* : Toute approche sectorielle, tout point de vue… est incompatible avec le bien commun. « Tout point de vue est faux », dit Paul Valéry.

c. *Voir l'autre* : Toute perspective de bien commun implique un *sacrifice* d'intérêts, individuels ou immédiats, à des intérêts collectifs, communs et nationaux.

Quelle culture du bien commun pour le Liban de demain ?

a. *Le sens de l'autre* : Le père Ernest Sarloutte, supérieur du Collège d'Antoura, répliquait à l'élève qui vient dire : « Ce n'est pas moi », parce qu'on l'accuse peut être d'une action qu'il n'a pas commise : « Vous êtes tous solidaires les uns des autres. Les bons doivent réagir et être capables d'en imposer à de moins bons. » [4]

b. *La mémoire collective des souffrance partagées* :Les souffrances endurées par les Libanais de tout bord impliquent l'émergence d'une mémoire collective à transmettre de génération en génération, avec l'effet d'un traumatisme salutaire.

c. *La culture consensuelle* : Aucun philosophe de la démocratie n'a réduit le principe de majorité à une équation simpliste : moitié +1 = démocratie ! La loi de majorité, dont il s'agit de dégager la philosophie par un retour aux écrits des grands penseurs politiques,

[4]. Emile Joppin, *Le Révérend Père Sarloutte* (Une belle figure de missionnaire du Levant), Préface par le Général Weygand, La Colombe, 1956, 236 p.

n'est pas un concept arithmétique. La démocratie se situe sur une chaîne de participation.

d. *La dépolitisation des clivages grâce à une culture d'autonomie* : La culture civique implique une forte dose d'autonomie de la part des citoyens.

e. *La culture de prudence dans les relations extérieures* : Dans un système aussi pénétré que celui du Liban, la vertu de prudence dans les relations extérieures n'est pas du régionalisme (*qutriyya*) et du sectarianisme. C'est une condition de l'indépendance nationale et de la paix civile. Nous avons besoin d'un *isolationnisme progressiste* : isolationnisme dans le souci atavique de protéger le pacte de coexistence, et progressisme dans une arabité de renaissance.

Quelle stratégie dans un contexte libanais de pouvoir citoyen érodé et sans répondant étatique?

La foi dans la liberté, mais engagement patient. L'histoire n'est pas seulement faite de données, mais aussi d'acteurs.

Deuxième partie

Article 9 et 10 de la Constitution

La gestion démocratique du pluralisme religieux

1

La gestion du pluralisme religieux dans le monde arabe

Problématique historique et perspective de modernisation[*]

A-t-on perdu, même en tant qu'académiques et chercheurs chevronnés dans le monde globalisé, la lucidité, le discernement, la clairvoyance, la pertinence intellectuelle et le sens du savoir utile… ? Les phénomènes de mode ne touchent pas seulement les affaires vestimentaires et la consommation…, mais aussi nombre de recherches en sciences humaines, surtout en ce qui concerne le pluralisme religieux et sa gestion, problème qui nourrit polémique et conflit et dont s'emparent des politiques dans la compétition politicienne et la mobilisation.

Dans des domaines fondamentaux dans le monde arabe – et cela s'applique à d'autres pays – nous avons régressé, surtout dans le domaine du pluralisme religieux. Amal Grami, universitaire tunisienne, dans cette salle même, nous présentait, le 6 mai 2008, des films de cinéastes tunisiens qui expriment la nostalgie des années 60 où en Tunisie, musulmans, chrétiens et juifs formaient le tissu naturel de la Tunisie. Elle rapporte aussi que, lorsqu'on lui a posé la question au Liban sur sa religion, elle a été contente parce que, en Tunisie, la question ne se pose plus !

Nos souvenirs personnels aussi confirment que, dans nombre de domaines, « *nous avons régressé ensemble* », suivant l'expression d'André Azoulay, président de la Fondation euro-méditerranéenne Anna Lindh pour le dialogue entre les cultures, au cours de la 1re

[*] Le texte est en grande partie la transcription d'une communication orale enregistrée, revue par l'auteur, présenté au cours du colloque bi-national, Université Saint-Joseph, Institut d'études islamo-chrétiennes et Université de Montréal, Faculté de théologie et de sciences des religions, Chaire : « Islam, pluralisme et globalisation », 10-11/10/2008.
Membre du Conseil constitutionnel libanais.

réunion du Conseil consultatif de la Fondation, à Naples les 25-27 septembre 2008.

Je n'ai jamais entendu mon père, dans les années 50 au Liban, où la convivialité était un vécu *naturel*, parler de musulmans et chrétiens. Ni à l'école où la convivialité était vécue au quotidien, sans cogitation sur l'image de l'autre, sans choc des cultures, dans le respect mutuel et la dignité…

Où en sommes-nous aujourd'hui, durant et après les guerres au Liban en 1975-1990, dans le monde arabe où le terrorisme mondial, souvent au nom et sous couvert de Dieu et de la religion, menace tout un patrimoine de civilisation ?

Il faudra renouveler le savoir sur le pluralisme religieux, le repenser, mieux cibler…

1
Problématique à trois dimensions

La gestion démocratique de la diversité religieuse dans le monde d'aujourd'hui est marquée par quatre données : un religieux sans frontières, des dérives intégristes, des violations par rapport aux normes des droits de l'homme et des libertés fondamentales, et aussi par la multiplicité des actions et organisations qui parlent au nom de la religion.

Le réductionnisme auquel nous sommes parfois entraînés, par tradition académique et souvent pour favoriser les échanges interculturels dans des sociétés multicommunautaires, risque d'être exploité par des organisations dont la mobilisation et le travail de sape de valeurs fondatrices se situent ailleurs. C'est pour cette raison peut-être que « nous avons tous régressé et ensemble », dans la gestion démocratique du pluralisme religieux. La nostalgie du pluralisme religieux arabe d'autrefois couvre, à des degrés variables, tous les Etats de la région. Cette nostalgie est au cœur du problème de la Palestine.

Le problème se pose sous trois dimensions :

1. *La dimension culturelle* : Elle porte sur la connaissance mutuelle : coutumes, traditions, perceptions, préjugés… et sur la transmission des valeurs de source religieuse.

2. *La dimension juridique* : Elle porte sur l'aménagement des rapports intercommunautaires dans le respect des droits fondamentaux, notamment en ce qui concerne trois problèmes : les libertés religieuses, la participation politique, et l'égalité de traitement et sans discrimation négative.

On préfère souvent dans les pays arabes ne pas parler de ces problèmes, maquillés sous des discours de « présence chrétienne dans le monde arabe », de « tolérance traditionnelle de l'islam à l'égard des gens du Livre »… Or les victimes des violations sont des musulmans et des chrétiens…

Plus généralement, quand un régime politique à des problèmes avec sa minorité, c'est qu'il en a beaucoup aussi avec sa majorité ! Les principes de la démocratie sont indivisibles… Tout un patrimoine, laborieusement forgé par le temps, l'histoire et la convivialité au quotidien, peut être ébranlé en cas de peur et de manipulation de la peur et quand des droits fondamentaux ne sont pas respectés.

3. *La dimension politique* : Il y a là mobilisation et manipulation dans la compétition politique, du fait même que les affaires religieuses posent des problèmes non négociables et qui portent une forte charge valorielle, donc une forte charge conflictuelle dans la mobilisation politique.

Les chercheurs et académiques sont bien équipés pour étudier les causes objectives des conflits, mais pas assez pour déceler les techniques de manipulation. En Occident, comme résultante d'une laborieuse maturation historique, on a pu largement dessiner des *frontières entre politique et religion*. Dans le monde arabe, c'est un *no man's land* débridé où des politiques envahissent la religion en vue d'une légitimité sacrée, et aussi des religieux qui envahissent le sphère publique dans une lutte pour le pouvoir.

C'était d'ailleurs le cœur du problème dans l'expérience de Jésus. Dans le passage des Evangiles relatif à la distinction entre le temporel et le spirituel (« Rendez à César ce qui est à César… »), le début du récit n'a pas retenu l'attention des commentateurs : « Ils envoyèrent sournoisement des espions, rapporte Saint Luc, qui

feignirent d'être justes, afin de le prendre en défaut dans ses paroles, et ainsi le livrer au pouvoir et à l'autorité du procurateur[1]. »

Les Pharisiens n'étaient pas venus se renseigner à propos d'un problème objectif de philosophie politique ou de droit public, problème qui ne les intéresse pas, mais exploiter la charge conflictuelle du politique dans un but autre que celui manifestement déclaré. Il n'y a dans le texte ni séparation ni distinction dans le sens courant, mais exploitation de la religion en politique.

Toute la problématique réside d'ailleurs dans *ce* (Donner à César *ce* qui est à César et à Dieu *ce* qui est à Dieu), un *ce* dont les matières et les frontières ne sont pas délimitées. Jésus lui-même a été victime par sa crucifixion, et dans une perspective politique, de l'immixion du politique dans le religieux. Le problème de la gestion des rapports entre religion et politique, afin d'éviter l'exploitation ou politification, est cependant demeuré et demeure entier.

Dans une autre situation, Jésus chasse les marchands du temple dénonçant la commercialisation des religions. L'obstacle contre l'exploitation implique une séparation fonctionnelle entre les instances religieuses et les pouvoirs politiques, et non la « séparation » de la religion de l'Etat. Le dilemme réside dans la protection de la religion des politiciens et des hommes religieux avides de pouvoir.

2
Universalité des principes et spécificités des aménagements dans le monde arabe

La controverse dans le monde arabe sur l'universalité et la spécificité sert souvent à justifier des atteintes à des libertés fondamentales. Les principes des droits de l'homme, fruit d'un effort séculaire de toute l'humanité, sont universels, pour trois raisons au moins : l'unité de la nature humaine, l'unité des valeurs fondamentales, et le fait que nous habitons et partageons la même planète.

Quant aux valeurs religieuses fondamentales, elles sont aussi communes, au moins à propos de trois principes : l'homme est une valeur en soi, l'homme est un être libre, la fraternité entre les hommes. Mais les aménagements juridiques des libertés fondamentales sont

[1]. Luc, XV, 20-26 ; Mt XXII, 15-22 ; Mc XII, 13-17.

spécifiques et variables suivant les données et les traditions de chaque pays. Nous envisagerons ces problèmes sous les trois dimensions.

1. *La dimension culturelle* : Quand le tissu religieux arabe pluraliste est en régression, ou sérieusement agressé, il faudra que le dialogue interreligieux pose les vrais problèmes. Ces problèmes portent principalement sur le contenu de l'enseignement religieux dans le monde arabe, souvent chargé de fanatisme. L'histoire de l'Egypte occulte la place et le rôle des Coptes dans le tissu social égyptien. Le dogmatisme ambiant, la faible extension d'une culture de légalité pour garantir la non-discrimation et éviter l'exclusion, la confessionnalisation de presque tous les problèmes dans la compétition pour le pouvoir… sont autant d'obstacles à la gestion démocratique du pluralisme religieux.

L'engagement militant et pacifique des croyants doit briser les verrouillages du dogmatisme, parce que la pensée, c'est le doute, alors que tout se construit dans l'univers politico-religieux dans le monde arabe sur des certitudes. Faire retrouver aux religions leur âme face à tous les dogmatismes et aux idéologies politico-religieuses est une exigence prioritaire d'aujourd'hui. Chez les chrétiens, une image de Jésus martyr, victime, souffrant… ne favorise pas l'engagement. En outre, un judaïsme sioniste a introduit au Proche-Orient un phénomène explosif : la corrélation entre espace et identité.

2. *La dimension juridique* : L'expérience historique du Liban et du Proche-Orient arabe en général en matière d'aménagements fédératifs et de régimes d'autonomie témoigne d'une profonde sagesse politique et d'un pragmatisme qui, durant plus de quatre siècles, a prouvé son efficience. Par contre, le volontarisme, inspiré par une idéologie de l'Etat-nation, a été source de conflit, de guerre civile ou intérieure et d'une impasse sanglante, notamment dans le conflit arabo-israélien qui perdure depuis 1948.

Il faut le dire crûment : Il n'y a pas au Proche-Orient arabe de tradition de fédéralisme territorial, opérant une corrélation étroite entre *espace* géographique et *identité*. Mais, par contre, de solides traditions constitutionnelles de fédéralisme personnel dont la rupture a été fort préjudiciable aux minorités, traditions qu'il s'agit aujourd'hui de revaloriser et de moderniser.

L'histoire constitutionnelle du Liban, avec tous ses prolongements ottomans et arabes, montre les effets comparés de presque toutes les variantes de la fédéralisation et le degré d'opérationnalité pratique de ces variantes quant au respect des principes de liberté, d'égalité et de participation, quant à la consolidation de la paix civile et quant à l'équilibre régional.

Dans une perspective comparative, le Liban se situe au cœur de trois grandes controverses internationales : la controverse sur l'efficience et la stabilité des systèmes de *partage du pouvoir* ; la controverse sur les chances du dialogue entre les *religions* ; et la controverse sur la place des *petites nations* dans le système international. Le Liban est l'expression et le modèle concrétisé d'un rêve de l'histoire, celui d'une coexistence inter-communautaire, conflictuelle certes comme toute réalité politique vivante et complexe, mais démocratique dans un environnement avide de liberté et régi, le plus souvent, par des théocraties, des dictatures et autrefois des coups d'Etat. L'équilibre des rapports internes de force au Liban implique acceptation mutuelle, concertation et partage. Cette cause ou ce rêve mérite d'être réhabilité, non seulement pour des raisons œcuméniques, humaines et politiques, mais aussi pour des considérations internationales. Le système international contemporain est composé d'une constellation d'Etats dont la plupart sont contraints de gérer leur pluralisme de manière à consolider l'unité et la concorde nationale.

L'impératif de coexistence, il s'agit de l'assumer, non en tant qu'expédient, mais en tant qu'expérience originale et cause nationale, humaine, œcuménique et à dimension internationale. Le pluralisme communautaire au Liban est une richesse à l'échelle de l'universel et de l'humain. La concordance islamo-chrétienne au Liban, d'une manière ou d'une autre, est un phénomène vivant, quotidien, inhérent à la réalité et établi sur une même terre par un même peuple uni par la même histoire, les mêmes souffrances, les mêmes us et coutumes et le même destin. L'alternative, s'il y en a, est entre une coexistence sauvage, comme celle subie en 1975-1990, et entre une coexistence rationalisée en tant que modèle de société et facteur pragmatique de stabilisation régionale et internationale. En détruisant la coexistence rationalisée et harmonieuse, l'humanité détruit au Liban l'image de son propre avenir.

Une approche comparative et actuelle du fédéralisme ne peut manquer de relever les risques et dysfonctions du fédéralisme

territorial ou, du moins, les adaptations et variantes de la territorialité fédérale dans tous les cas où les minorités dont on entend régler l'autonomie *ne sont pas géographiquement concentrées*.

Avec la déliquescence des frontières, suite à la mondialisation des communications et au déplacement des populations à l'intérieur du même territoire national, les problèmes de la protection des droits culturels et des minorités se posent de plus en plus en termes à la fois territorial et personnel. Il faudra donc réfléchir dans les sociétés multicommunautaires à un fédéralisme non chirurgical, sans déplacement forcé de population, sans épuration ethnique, sans génocide, un fédéralisme humaniste.

D'après le grand penseur libanais Michel Chiha, on peut qualifier le fédéralisme personnel de fédéralisme de « législation ». Il écrivait dans *Le Jour* du 30 juillet 1947 : « La Chambre des députés, au Liban, représente au fond un aspect original du fédéralisme. Comme en Suisse, il y a des cantons, il y a ici des communautés confessionnelles. Les premiers ont pour base un *territoire*, les seconds seulement une *législation*, l'adhésion à un statut personnel »[2]. En effet, dans le « fédéralisme intégré » (*corporate*), personnel ou de législation, l'autonomie et le pouvoir de légifération et de décision ne se concrétisent pas sur des espaces régionaux, mais couvrent des unités culturelles quelle que soit la localisation géographique des personnes ou des institutions qui en relèvent. Ce sont les *personnes*, physiques ou *morales*, qui sont définies et des *lois* spéciales leur sont appliquées. Le fédéralisme géographique a pour base des territoires autonomes, alors que le fédéralisme personnel a pour base des unités culturelles autonomes. Dans le premier cas, les unités géographiques délèguent leurs représentants à une seconde Chambre fédérale autre que la Chambre des représentants, alors que dans le second cas, les unités culturelles délèguent leurs représentants, soit à une première chambre suivant des quotas affectés à chaque unité culturelle, ou à une seconde chambre sénatoriale, et les postes administratifs sont affectés suivant un quota pour chacune des unités culturelles.

---

[2]. Michel Chiha, *Politique intérieure,* Beyrouth, Trident, 1964, 316 p., p. 135. Souligné par nous dans le texte. Des développements dans notre étude publiée *ap*. Thomas Fleiner – Gerster et Silvan Hutter (eds), *Federalism and decentralisation, Fédéralisme et décentralisation*, Suisse, Editions universitaires Fribourg, 1987, 488 p. et notre étude : « Principe de territorialité et principe de personnalité en fédéralisme comparé », pp. 447-480.

Le choix entre principe de territorialité et principe de personnalité pour l'aménagement constitutionnel du Liban s'est posé en termes aigus à la suite de la décision, sur proposition de Metternich, approuvée le 15 septembre 1842, de diviser le Liban en deux caimacamats. Adel Ismail résume les différentes interprétations par les notions de « système de nationalité ou de l'extraterritorialité » et « système de territorialité »[3]. Jean Charaf analyse l'institution de la fonction de *wakîls* (procureurs) druzes et chrétiens dans chacun des deux caimacamats chargés des affaires de leurs coreligionnaires, à condition que ces wakîls relèvent directement de chacun des deux caimacamats[4].

Lord Aberdeen, ministre anglais des Affaires étrangères, demanda à Bourée le 25 juin 1845 : « Mais vous qui avez vu les choses de près, en quel remède auriez-vous foi ? » « Je n'en connais qu'un, my Lord, répondis-je, dit Bourée, et non seulement je ne connais que celui-là, mais je ne crois pas qu'il en existe d'autres ; *on a échoué en voulant diviser ce qui était indivisible*, le remède serait de revenir à l'unité »[5]. Adel Ismail, qui expose les problèmes soulevés par la division de la Montagne et les différents projets, écrit que ce problème « fut incontestablement le plus délicat et le plus épineux de la Question du Liban au XIX^{e} siècle »[6].

Le principe de personnalité couvrait non seulement la représentation, l'exercice de la décision et son assiette, le statut personnel et l'enseignement, mais aussi la juridiction même civile.

Ces traditions constitutionnelles séculaires ne sont-elles qu'un vestige historique d'un temps archaïque que les exigences de la modernité devraient effacer ? Le prétendre, c'est privilégier le principe de territorialité dans le fédéralisme, en vertu de critères contestables de la construction nationale, de l'Etat national et de l'intégration, et dénier par le fait même à nombre de sociétés plurales où les segments sont entremêlés toute chance de construction nationale sans mutations de populations. C'est aussi exclure de la notion de fédéralisme toute perspective autre que territoriale et

---

[3]. Adel Ismail, *Histoire du Liban du XVIIe siècle à nos jours*, Tome IV (1840-1861), Beyrouth, 1958, 418 p., pp. 216-217.

[4]. Jean Charaf, *Sighat al-ta'âyush al-dustûrî fî Lubnân* (La formule de coexistence constitutionnelle au Liban), in *Panorama de l'actualité*, 33, hiver 1984, pp. 29-47.

[5]. Ismail, *op. cit.*, p. 232.

[6]. Ismail, *op. cit.*, p. 263.

condamner nombre de pays, dont la Belgique, le Liban, et des pays où les minorités sont peu consistantes ou non concentrées, à des solutions qui visent à l'extermination, à l'assimilation forcée ou au déplacement qui est une forme chirurgicale d'exclusion.

Depuis les années 50, les autorités de plusieurs pays du Proche-Orient ont supprimé le droit consenti aux communautés d'avoir leurs écoles, soit en nationalisant l'enseignement, soit en le contrôlant directement, sans que cela aboutisse à une plus grande intégration culturelle des groupes minoritaires. La représentation proportionnelle des communautés dans les assemblées politiques a également été progressivement supprimée. Quant au statut personnel, il n'est pas placé sur un pied d'égalité avec le droit musulman. Ce droit, qui s'incorpore au système juridique de l'Etat, « bénéficie d'une suprématie par rapport aux droits des communautés non musulmanes et s'applique d'emblée lorsqu'il se trouve en conflit avec ces derniers »[7].

Tel n'est pas le cas au Liban où aucun droit communautaire ne jouit d'une suprématie par rapport à l'autre, ce qui a d'ailleurs favorisé au Liban le recul de la fraude à la loi en matière de statut personnel. Pierre Gannagé écrit que « les divers statuts personnels en vigueur (au Liban) sont placés à pied d'égalité et chacun d'eux ne peut, en raison de sa nature, constituer un système de référence exclusif pour l'analyse des prétentions des plaideurs, dans les litiges de caractère international »[8].

---

[7]. Pierre Gannagé, « Droit intercommunautaire et droit privé (A propos de l'évolution du droit libanais face aux droits proche-orientaux) », in *Journal du droit international*, 110 (1983), no 3, juil.-sept. 1983, pp. 479-508.

__, *Le pluralisme des statuts personnels dans les Etats multicommunautaires* (Droit libanais et droits proche-orientaux), Bruxelles – Bruylant et Beyrouth – Presses de l'Université Saint-Joseph, 2001, 400 p.

Pierre Rondot, *Les communautés dans l'Etat libanais*, Paris, Cahiers de l'Association France-nouveau Liban, no 4, 1979, 72 p.

[8]. Pierre Gannagé, "Droit intercommunautaire… », *op.cit*., p. 498. Et : *Anthimat al-Ahwâl al-shakhsiyya* (Les régimes du statut personnel), Beyrouth, Middle East Council of Churches, 1990, 396 p.

- Georges Assaf, "Système communautariste et déconfessionnalisation: la problématique de la mutation de système politique libanais", *Travaux et Jours*, no 64, automne 1999, pp. 43-73.

La solution égalitaire tant en matière de statut personnel (art. 9 de la Constitution), d'enseignement (art. 10) et surtout de participation au pouvoir (art. 65 et 95) peut être qualifiée de *pleinement fédérale* suivant le principe de personnalité. Le système libanais a aussi trouvé en principe le moyen de pratiquer un fédéralisme personnel ouvert en prévoyant, par l'arrêté 60 LR du 13 mars 1936, la création d'une communauté de droit commun, dont la législation ottomane ignorait l'existence. Ceux qui n'appartiennent à aucune communauté, ou qui désirent abandonner leur communauté de naissance, pourraient adhérer à la *communauté non communautaire* ou de droit commun. L'article 14 définit ainsi cette communauté : « Les communautés de droit commun organisent et administrent leurs affaires dans les limites de la législation civile. » Aucun texte organique n'a cependant été publié pour l'organisation de cette communauté civile.

Il s'agit d'élargir le concept de fédéralisme, ou plutôt de le ramener à son esprit, un peu à la manière de l'*Esprit des lois* de Montesquieu.Une *première* raison justifie la rethéorisation du fédéralisme : Beaucoup de fédéralismes territoriaux se font d'une façon chirurgicale.

Une *seconde* raison justifie la re-théorisation du fédéralisme : De nouveaux types de guerre se propagent dans le monde. Les guerres entre Etats sont en grande partie révolues. Nous assistons à des guerres internes, des guerres qu'on appelle civiles, où s'ingèrent des forces régionales et internationales, et qui exploitent les phénomènes ethniques et identitaires dans des stratégies qui dépassent ces pays.

Une *troisième* raison justifie la re-théorisation : la déliquescence des frontières. Les gens se déplacent, les frontières deviennent mouvantes, les minorités dont on entend sauvegarder l'autonomie vivent dans des zones de plus en plus mouvantes et de plus en plus va se poser le problème du respect de la minorité dans la minorité, du respect des droits culturels sur des bases qui ne sont pas nécessairement ou exclusivement géographiques. Le problème, fort actuel, incite à re-théoriser l'approche comparative internationale.

Le sionisme a introduit au Proche-Orient une logique identitaire territoriale dans une région qui n'a pas de traditions de territorialité fédérale. C'est une logique explosive dans une région qui a d'autres traditions. Nous vivons au quotidien aujourd'hui cette logique en Palestine. Une logique encore explosive pour Israël lui-même, avec des minorités arabes de plus en plus nombreuses à

l'intérieur. Un grand penseur juif avait dit que l'idéologie de *nation-building* est un cadeau empoisonné de l'Occident à la pensée juive.

Il faudrait d'abord rendre le fédéralisme personnel *égalitaire*. Il était relativement égalitaire du temps des Ottomans. Il est *égalitaire* au Liban, c'est-à-dire en cas de conflit entre deux statuts personnels, aucun statut ne domine l'autre. Dans d'autres pays arabes, en cas de conflit de lois de statut personnel, c'est la loi musulmane qui s'applique. On relève des protestations en Egypte et ailleurs pour que les statuts personnels soient réellement égalitaires.

Il faudrait aussi moderniser le fédéralisme personnel en le rendant *ouvert*. En fait le régime libanais, par l'arrêté 60 LR du 13 mars 1936, du temps du Mandat français, prévoyait la création d'une communauté de droit commun. Cela existait aussi en ex-Yougoslavie et à Chypre, ce qui implique la possibilité de ne pas être membre d'une communauté. Il y a un grand débat au Liban pour la création d'un statut civil facultatif. C'est un grand problème que de *démocratiser* et *moderniser* les régimes de statut personnel[9]. C'est aussi un grand problème que de rendre plus opérationnel et moderne le fédéralisme territorial.

3. *La dimension politique* : Les rapports entre politique et religion devraient davantage être étudiés en termes de polémologie et d'irénologie.

Tout fait religieux, quand il entre dans l'espace public, doit être soumis au doute méthodique, parce que le plus souvent il y a exploitation de la religion pour un but autre que celui qui est manifestement déclaré. On peut définir la politification, à la lumière de l'exemple du passage célèbre sur Dieu et César, comme un artifice qui tend à l'exploitation de la charge polémique du politique à propos des clivages principaux d'une société, dans un but non de règlement, mais de compétition dans la lutte pour le pouvoir, et cela en jouant sur la dialectique du *privé* et du *public* au moyen de la *ruse* et du sens de *l'apparence* dans un régime de libre concurrence entre les élites.

---

[9]. Ibrahim Traboulsi, *al-kânûn al-urtodoksî al-jadîd li-l-ahwâl al-shakhsiyya* (Le nouveau code de statut personnel de la communauté grecque-orthodoxe), *an-Nahar*, 11/1/2004.

Dans les pays où la religion est prédominante dans l'univers politique mental, la politification joue sur la dialectique du temporel et du spirituel, d'autant plus aisément que ces deux domaines sont confondus. Par l'effet de la politification, un problème politique revêt deux aspects de nature différente : un aspect positif à caractère agricole, industriel, économique, éducatif…, et un aspect de politification à analyser en tant que manœuvre tactique dans la compétition politique.

La politification, parce qu'elle est par essence compétitive et se sert exclusivement de l'aspect polémique du politique, est conflictuelle et contribue à renforcer les clivages dans une société plurale et à développer une idéologie des clivages. La religion représente l'arme principale de la politification. La croyance religieuse en effet, à la différence des intérêts économiques ou politiques ordinaires, fait que la personne est prête à aller jusqu'au bout pour son autodéfense[10].

***

Il en découle nombre de perspectives pour la recherche, l'action et l'engagement. Les forces extrémistes et terroristes dans le monde comblent le plus souvent la vacuité.

Il faudra un engagement pacifique et plus ferme de la part des militants pour la démocratie et des instances religieuses en faveur des valeurs républicaines fondatrices de la Cité.

[10]. Sur la politification du sacré : A. Messarra, *Le modèle politique libanais et sa survie*, Beyrouth, Publications de l'Université Libanaise, 1983, 536 p., pp. 114-132.

2

La contribution des religions à la culture de paix
Le cas du Liban dans une perspective régionale arabe[*]

Dans quel contexte se situe aujourd'hui la contribution des religions à la culture de paix et l'éducation à la tolérance, tel que ce terme est défini dans la Déclaration de l'Unesco lors de sa 28e session du 16 novembre 1995?

Cette déclaration souligne:

« La tolérance est le respect, l'acceptation et l'appréciation de la richesse et de la diversité des cultures de notre monde, de nos modes d'expression et de nos manières d'exprimer notre qualité d'êtres humains. Elle est encouragée par la connaissance, l'ouverture d'esprit, la communication et la liberté de pensée, de conscience et de croyance. La tolérance est l'harmonie dans la différence. Elle n'est pas seulement une obligation d'ordre éthique; elle est également une nécessité politique et juridique. La tolérance est une vertu qui rend la paix possible et contribue à substituer une culture de la paix à la culture de la guerre.

« La tolérance n'est ni concession, ni condescendance, ni complaisance. La tolérance est, avant tout, la reconnaissance des droits universels de la personne humaine et des libertés fondamentales d'autrui. En aucun cas la tolérance ne saurait être invoquée pour justifier des atteintes à ces valeurs fondamentales. La tolérance doit être pratiquée par les individus, les groupes et les Etats. »

Cinq raisons expliquent le phénomène du religieux sans frontières et la crise de la laïcité dans le monde:

[*] Euro-Mediterranean Civil Forum : "Dialogue des cultures et des civilisations", Méditerranéen Agronomic Institute of Chania, Chania, Crète, 1-4 mai 2003.

1. *Globalisation et identité*: La globalisation, tout en renforçant les exigences de solidarité, développe les identités individuelles et collective.

2. *La politification du sacré*: La compétition démocratique a son revers, à savoir l'exploitation de la religion dans la compétition politique et la multiplicité des groupes habilités à représenter la religion, ce qui menace l'effort de sécularisation.

3. *L'ethnostratégie*: Les guerres entre Etats sont révolues pour de multiples raisons. Un nouveau système de guerre se propage consistant dans l'exploitation des clivages religieux, ethniques et culturels, surtout dans les petites nations et dans des enjeux régionaux et internationaux. En outre les conflits religieux ou exploités comme tels débordent généralement le cadre d'un seul pays et favorisent des ingérences communautaires externes.

4. *La soif de repères*: Dans un monde globalisé et de plus en plus orienté vers le bien-être de consommation, l'homme d'aujourd'hui est avide de repères qu'il recherche le plus souvent dans la religion et même dans des expressions déviantes de la foi.

5. *Les conflits de pouvoir*: Les conflits religieux ou exploités comme tels dans la mobilisation politique sont le plus souvent liés à des conflits de pouvoir ou de partage du pouvoir, surtout dans les sociétés multicommunautaires.

Il découle de ces raisons que les problèmes religieux, quand ils entrent dans la sphère du politique, ou quand on les y fait entrer artificiellement, sont *composés*. L'éducation à la convivialité doit aussi être composée.

Le Liban est un exemple du caractère composé des conflits religieux, ou sous couvert de la religion ou qui cherchent une légitimité religieuse, un exemple des nouvelles guerres qui exploitent les clivages religieux et culturo-religieux dans des enjeux régionaux et internationaux. Un système sophistiqué de guerres - au pluriel- au Liban n'a pas cependant réussi à miner un patrimoine séculaire de tolérance, ou du moins de conflit et de consensus, même en

multipliant les démarcations et en faisant perturber le conflit. A chaque arrêt des combats, la principale ligne de démarcation qui séparait les deux Beyrouth se transformait en un nouveau centre ville, avec des va-et-vient de la population et une affluence telle qu'on croirait qu'il s'agit de manifestation.

Le Liban est au cœur de trois grandes controverses internationales, toutes liées directement ou indirectement à des problèmes religieux: la controverse sur l'efficience des systèmes de partage du pouvoir (*power sharing*) dans des sociétés multicommunautaires, la controverse sur l'efficience du dialogue entre les religions, et la controverse sur la place des petites nations dans le système international. C'est dire que le Liban est un condensé, un mini-laboratoire des problèmes de la région et du monde à l'approche du 3e millénaire. On ne dit pas cela par fierté. Cette situation a engendré, et engendre, des souffrances. Elle a surtout engendré une intelligence libanaise de tolérance, que j'appelle une intelligence plurielle.

1
Typologie des conflits *religieux*

Comment sauvegarder, protéger et prémunir une expérience originale de coexistence islamo-chrétienne, et même à l'intérieur des communautés chrétiennes et à l'intérieur des communautés musulmanes? Une typologie des conflits "religieux" permet de déterminer les perspectives de régulation et d'action éducative et culturelle. Les conflits "religieux" se classifient en cinq catégories:

1. *Théologie*: Des divergences et conflits existent entre théologiens, exégètes, croyants et incroyants, avec tous les risques de dogmatisme, de prosélytisme et d'exclusion. Une certaine théologie, telle que pensée par les exégètes ou perçue par la population, est source de dogmatisme, de fanatisme et d'exclusion, parce que ses tenants se considèrent comme les détenteurs exclusifs de la vérité.

Les conflits théologiques quand ils se limitent aux théologiens sont *théologiques*. Le danger provient cependant des approches souvent exclusivement théologiques de théologiens qui braquent leur analyse sur le problème ontologique, en ignorant les effets éventuels

et concrets de l'analyse dans le débat public parmi des humains mûs par d'autres considérations qu'ontologiques. Les conflits entre théologiens ne sont donc pas *que* théologiques, ils sont exploités et manipulés dans des enjeux de pouvoir et dans la compétition politique et, dans tous les cas, ils créent et alimentent un esprit de tolérance ou de fanatisme.

2. *Psychologie*: Comment les religions sont-elles comprises, vécues et perçues par les individus et les groupes? Des stéréotypes, des préjugés et des perceptions altérées de l'autre sont générateurs de fanatisme. En outre, la foi au contact des réalités quotidiennes risque de perdre sa pureté et sa finalité et de se transformer dans des sociétés plurales en une appartenance sociologique, avec une grande difficulté de départager entre mentalité confessionnelle et mentalité religieuse au sens de la foi. En outre, l'ignorance de sa propre religion et de celle de l'autre engendre des stéréotypes ou des attitudes de rejet ou de dénigrement.

3. *Pouvoir*: Quand les problèmes religieux se greffent sur des conflits de pouvoir, ils deviennent générateurs de conflits. Les atteintes aux libertés religieuses et au droit de participation au pouvoir et aux ressources collectives provoquent une insécurité psychologique et des réactions de défense. Quand une communauté religieuse se sont menacée dans son entité ou dans sa participation au pouvoir et aux ressources collectives, ses élites exploitent la religion dans la mobilisation politique et alors une mentalité confessionnelle se développe, même parmi les non-croyants et souvent en contradiction avec les exigences profondes de la foi.

4. *Relations internationales*: De petites guerres à longue durée et à tiroirs se substituent aux guerres traditionnelles entre Etats, surtout dans les sociétés multicommunautaires, avec souvent une exploitation des clivages confessionnels.

5. *Société civile*: L'exercice par des instances religieuses d'une autorité de nature politique nourrit un conflit déclaré ou latent entre la hiérarchie religieuse et la société civile. On peut en donner un exemple dans le débat au Liban sur l'adoption d'un statut personnel

civil facultatif où le clivage, bien que non ouvertement déclaré, oppose la société civile à des *autorités* religieuses.

Comment l'autre est-il perçu? Il y a trois types de perception de l'autre:

1. *L'autre-menace politique*: Le citoyen d'une autre religion ou communauté religieuse peut être perçu comme une menace, source de mal, de danger, ou simplement de craintes pour l'identité personnelle et collective et la participation au pouvoir. Cette perception dépend de l'évolution de l'Etat de droit et de la citoyenneté. La solution ici implique des garanties constitutionnelles et une profonde culture politique consensuelle, enracinée dans l'expérience historique, les mentalités et les comportements.

2. *L'autre-rival*: Là, l'autre ne menace pas l'entité personnelle, mais est considéré comme un concurrent, un rival dans les affaires et dans les problèmes de la vie personnelle ou professionnelle. Les solutions ici résident dans l'apprentissage à la négociation, la régulation des conflits et la médiation.

3. *L'autre-empathie ou antipathie*: Cette forme de la connaissance d'autrui, spécialement du moi social, comporte toute la gamme des relations d'amour, d'affection, d'amitié ou, au contraire, de répulsion et de rejet pour des considérations interpersonnelles. La solution ici réside dans l'éducation au sens de la relation humaine, sans entrer dans la complexité des enjeux du pouvoir ou des affaires.

L'anatomie et le diagnostic des conflits, dont le fondement réel ou déclaré est la religion, permettent de situer la polémologie *religieuses* dans trois perspectives: le *dogmatisme*, l'exploitation de la religion dans la compétition politique ou *politification*, et la fluidité des *frontières* de plus en plus diffuses entre politique et religion. On parle de plus en plus de religions sans frontières. Les questions de territoire sont au cœur de la plupart des conflits interpersonnels et

collectifs. Prendre conscience des principes de base de la *territorialité* permet d'éviter ces conflits[1].

Ce sont là autant d'effets pervers des religions institutionnalisées. Toute institution est un mal nécessaire. Nécessaire pour la continuité, la gestion et la transmission. Mais aussi un mal, parce que l'esprit qui a animé la fondation risque de s'altérer dans des enjeux de pouvoir ou d'intérêt.

L'athéisme, l'incroyance ou la *religion molle* sont-ils plus favorables à une culture de paix? L'expérience historique montre que l'athéisme militant, surtout quand il est transposé dans la vie collective, comme ce fut le cas dans les idéologies du fascisme, du nazisme et du communisme, et même dans la Révolution française de 1789, a justifié tous les crimes contre l'humanité. Quand on tue Dieu, ou tue aussi l'homme[2].

2
Les composantes d'une éducation à la paix civile et à la tolérance par le canal des religions

Dans un monde globalisé, tout se structure sur le modèle de l'école, avec des acquisitions progressives de savoir, des apprentissages et des adaptations permanentes, au point que l'éducation n'est plus exclusivement scolaire. La plupart des perceptions et des images sociales de la religion passent en dehors de l'éducation religieuse dispensée dans les écoles ou les paroisses. Les divers agents de socialisation, école, famille, organisations sociales, groupes de pairs et médias, véhiculent des valeurs religieuses ou pseudo-religieuses qui influent sur les comportements.

Tableau 1: Principaux symptômes d'intolérance et comportements positifs correspondants:

---

[1] . Erica Guilane – Nachez, Donald Akutagawa, Terry Whitman, *Mélons-nous de nos affaires*! (Nos territoires et ceux des autres dans la vie personnelle et professionnelle), Paris, Inter Editions/ Masson, 1997

[2]. Henri de Lubac, *Le drame de l'humanisme athée*, Paris, 1944, et Spes, coll. 10-18, n° 103-104.

Cf. surtout sur les rapports entre religion, violence et réconciliation : Thomas Scheffler (ed.), *Religion between violence and reconciliation*, Beiruter texte and studien, Orient Institut, Band 76, Ergon Verlag Wurzburg in Kommission, 2002, 578p

Symptôme d'intolérance	Comportements positifs de tolérance
1. *Langage*: Dénigrement et déni du droit à la parole	1. Langue neutre et sans préjugé
2. Stéréotypes	2. Ordre public égalitaire
3. Moquerie	3. Relations sociales fondées sur le respect
4. Préjugé	4. Processus politique démocratique
5. Bouc émissaire	5. Relations majorité-minorité dans un esprit de participation
6. Discrimination	6. Manifestations communautaires partagées
7. Ostracisme	7. Respect des traditions culturelles particulières
8. Brimades	8. Pratiques religieuses libres
9. Profanation et dégradation	9. Coopération entre groupes
10. Expulsion	
11. Exclusion	
12. Ségrégation	
13. Répression	
14. Destruction	

Source: Unesco, Education à la tolérance.

Dans le cadre du programme *La génération de la relève* pour l'année 1999 une grille d'activités scolaires et extra-scolaires a été établie en vue d'une éducation à la tolérance et à l'altérité[3]. En outre dans le cadre du programme *Observatoire de la paix civile permanente au Liban*, entrepris par la Fondation libanaise pour la paix civile permanente, une grille des indicateurs de la convivialité a été établie. Les indicateurs de la convivialité dans une société multicommunautaire sont quantitatifs et qualitatifs et permettent d'analyser le niveau de progression ou de régression de la convivialité, ou le passage d'un cessez-le-feu pacifique à une paix civile durable.

Nous classons ces indicateurs en trois catégories: la culture constitutionnelle, la mémoire collective, et les défenses de la société civile.

Tableau 2: Grille des indicateurs de convivialité (ou du pacte de coexistence) dans une société multicommunautaire

A. La culture constitutionnelle

1. Perception de la nature du régime constitutionnel libanais, dans l'enseignement universitaire comme dans la culture politique populaire: degré d'aliénation et d'authenticité dans cette perception.

2. Le consensus sur les principes de base constitutionnels.

3. La perception de la parité dans la Constitution et le Pacte national de Taëf (dépassement du recensement communautaire, rejet du triomphalisme entre communautés...).

4. Degré de perception par les citoyens de la garantie de l'équilibre et de l'absence d'hégémonie ou de frustration

Les pactes

5. La perception du concept de pacte dans l'histoire générale du Liban et l'histoire constitutionnelle comparée.

6. Le respect des pactes: stratégique ou tactique?

7. Application du contenu des pactes.

---

[3] . Louise-Marie Chidiac, Abdo Kahi, Antoine Messarra (dir.), *La génération de la relève* (Une éducation nouvelle pour la jeunesse libanaise de notre temps), Beyrouth, Bureau pédagogique des Saints-Coeurs, Librairie Orientale, 4 vol. parus, 1990-1996.

8. L'approche positive ou péjorative du compromis (règlement négocié moins coûteux que la violence).

9. Le respect des pactes au niveau des sous-systèmes sociaux: partis et forces politiques, syndicats et organisations professionnelles, associations non gouvernementales, équilibre volontaire aux élections municipales...

10. Perception de l'égalité et de la non-discrimination devant les emplois publics.

Les élites politiques

11. Attitude des élites politiques face aux problèmes collectifs: respect du consensus de base ou confessionnalisation et provocation, le langage politique consensuel...

12. L'observation des normes juridiques et administratives dans les désignations et promotions administratives et dans la répartition des charges et des ressources collectives.

B. La mémoire collective

13. La réprobation de la nature civile de la guerre et du recours à la violence.

14. La participation commune à la commémoration des martyrs de la guerre de toutes les communautés.

15. Souci des historiens et leur aptitude à ne pas occulter les moments de consensus et ses avantages, en termes de coûts et profits, sans nuire à l'éthique de la recherche historique.

16. Existence de symboles nationaux partagés (martyrs du 6 Mai, indépendance de 1943, massacre de Cana...).

17. Des monuments historiques symbolisant les souffrances communes.

18. La participation aux fêtes nationales.

19. La visite des divers vestiges et lieux touristiques (phéniciens, arabes...).

C. Les défenses de la société civile

La politique étrangère et les rapports avec l'extérieur en général

20. Objectifs communs en politique étrangère (avec possibilités de divergences éventuelles quant aux moyens).

21. Limite des ingérences extérieures dans les affaires internes.

22. Limite de la main-d'œuvre étrangère.
23. Limite de l'accès à la nationalité libanaise.
24. Limite de l'accès des étrangers à la propriété foncière au Liban.
25. Perception partagée de la menace extérieure.
26. La solidarité en période de crise.

L'armée

27. Souci des élites politiques sur le moral de l'armée.
28. Souci des moyens d'information sur le moral de l'armée.
29. La relation entre l'armée et la société.
30.Le profit qu'en tirent les jeunes engagés dans le service du Drapeau.

Etat de droit

31. Degré d'efficience de la règle de droit pour la protection des droits dans l'administration publique, et dans les rapports entre les citoyens et le pouvoir.
32. L'indépendance de la magistrature en tant de garantie pour la protection des droits.

L'espace public

33. Une relation de communication et de service public dans les rapports entre l'administration et les citoyens.
34. L'échange de services sociaux tant en période de paix que de conflit.
35. La participation commune à la signature de manifestes.
36. La défense par des citoyens de diverses communautés d'autres concitoyens de diverses communautés.
37. L'unité de comportement face à des problèmes qui ne sont pas directement de nature religieuse on confessionnelle.
38. La participation à des manifestations communes, surtout parmi les jeunes.
39. Les réalisations du gouvernement en vue de l'extension de l'espace public (administration, municipalités…).

40. L'existence de centres de l'espace public exclus de la confrontation confessionnelle: Banque centrale, Magistrature, Université Libanaise…

Intérêts socio-économiques

41. L'équilibre socio-économique et culturel entre les régions et la faiblesse des clivages comulatifs région/ niveau socio-économique / niveau culturel / communauté.

42. La perception de l'égalité et la faiblesse du sentiment de privation relative.

43. Le niveau des appartenances croisées (overlapping membership), c'est-à-dire l'adhésion de l'individu à des groupement diversifiés.

Culture politique

44. La croyance dans la spécificité du Liban et de son message, arabe et international, en tant qu'expérience normative d'unité dans la diversité à l'aube du 3e millénaire.

45. L'humour politique et son acceptation dans les divers milieux.

46. L'acceptation de l'opinion divergente sans culpabilisation.

47. L'estime et l'image positive de l'autre.

48. L'attachement aux libertés publiques en tant que dénominateur commun entre Libanais.

Religions

49. Les valeurs spirituelles communes.

50. Les rencontres et dialogues entre les religions.

51. Le débat sur les problèmes concernant la religion de l'autre (par exemple débat sur l'Exhortation apostolique du Pape dans diverses régions ou invitation par une institution religieuse de responsables d'autres instances).

52. La participation sociale aux fêtes religieuses de l'autre.

53. Le comportement dans les écoles face aux fêtes religieuses chrétiennes et musulmanes.

54. L'enseignement religieux dans les différentes écoles.

55. Le respect mutuel entre les dignitaires religieux des diverses communautés.

56. La référence commune à des versets de l'évangile et du Coran.

57. La connaissance authentique et sans stéréotypes de la religion de l'autre.

58. Les décisions des conseils communautaires.

59. L'existence d'une pensée religieuse chrétienne inculturée dans la réalité libanaise et plus généralement arabe.

60. L'existence d'une pensée religieuse musulmane inculturée dans la réalité libanaise et plus généralement arabe.

61. Le respect des libertés religieuses.

62. L'absence de domination d'organisations communautaires sur les libertés individuelles et collectives (contrôle social, interdictions, liberté de critique religieuse sans porter atteinte à l'ordre public...).

63. Le dogmatisme ou l'ouverture dans la théologie et l'exégèse religieuse.

64. La distinction dans la culture politique et les comportements entre le communautaire (socio-culturel) et la foi.

Mode de vie et échelle des valeurs

65. Le mode de vie (habillement, habitat, art culinaire, coutumes...).

66. La répartition géographique et communautaire des crimes et délits.

67. L'attachement des Libanais à la culture arabe.

68. L'ouverture aux cultures mondiales.

69. L'unité des chansons, arts, lettres, théâtre...

Les écoles et les universités

70. La mixité communautaire dans les écoles et les universités en fonction de la composition communautaire de la région.

71. Les universités en tant qu'espace de dialogue, d'expression et de diversités des opinions et attitudes.

72. L'extension d'écoles chrétiennes et musulmanes dans des régions d'une autre composition communautaire.

73. Le nombre des élèves d'une autre religion dans des écoles chrétiennes et musulmanes.

74. Le contenu valoriel des manuels scolaires, notamment des manuels d'éducation civique (altérité, tolérance...) ainsi que le contenu valoriel des recherches scolaires et universitaires.

75. Le degré d'autonomie des organisations estudiantines par rapport aux partis fondés sur des lignes de clivage exclusivement communautaires ou dont la composition est unicommunautaire.

76. L'autonomie de l'intelligentsia par rapport aux partis fondés sur des lignes de clivage exclusivement communautaires ou dont la composition est unicommunautaire.

L'habitat et le déplacement

77. La mixité communautaire dans plusieurs quartiers de résidence.

78. La sécurité psychologique dans le lieu d'habitat dans différentes régions.

79. Le degré de retour des Libanais à la mixité communautaire dans l'habitat (les déplacés).

80. Les déplacements entre les régions.

Famille

81. L'image de la femme chez les différentes communautés.

82. L'échange de visite entre les Libanais de différentes régions.

83. Le contenu valoriel dans l'éducation familiale.

84. La diversité dans l'appellation des enfants.

85. Les mariages mixtes et les facilités légales pour les mariages mixtes.

Information

86. Les valeurs diffusées par les médias, surtout en ce qui concerne la tolérance et la solidarité.

87. L'audimat multicommunautaire des divers médias.

3
Projets et perspectives d'action

Des projets et programmes sont en cours d'exécution au Liban en vue de l'éducation à la tolérance. Outre les activités multiples qui favorisent les rencontres et les échanges entre jeunes de différentes régions et communautés, il s'agit des projets et programmes suivants: *La génération de la relève*, entrepris par le Bureau pédagogique des Saints-Cœurs; *Citoyen pour demain*, *De la mémoire de guerre à la culture de paix* et *Observatoire de la paix civile au Liban*, entrepris par la Fondation libanaise pour la paix civile permanente; le programme du Mouvement des droits humains; et les nouveaux programmes scolaires d'éducation civique élaborés par le Centre de recherche et de développement pédagogique de 1996 à 1999 et qui sont le couronnement de l'action de la société civile libanaise en faveur de la démocratie et des droits de l'homme[4].

Les perspectives d'action en vue de la contribution des religions à la culture de paix sont les suivantes:

1. *Dédogmatiser les théologies et leur enseignement*: Les religions institutionnalisées ont fini par ériger des démarcations entre les hommes. La progressivité et la relativité de la connaissance gagnent tout le savoir humain, même les sciences physiques. Il s'agit de ramener les religions à la spiritualité de la foi. Un musulman est peut-être plus "chrétien" qu'un chrétien, et un "chrétien" est peut-être plus musulman qu'un "musulman", tels que l'un et l'autre sont classés religieusement ou qui se définissent comme tels. "Le premier devoir du croyant, disait Auguste Valensin, est de rechercher ce qu'il y a en lui d'incroyant." Il faut puiser du livre de Roger Arnaldez, *Trois messagers pour un seul Dieu*[5] toute une démarche, à la fois théologique et pédagogique, pour une re-spiritualisation des grandes religions.

2. *Le concept de culture religieuse*: Il ne faut certes pas mêler la religion à tous les problèmes. Lorsqu'an se réfère à un verset de

---

[4]. *La génération de la relève*, *op. cit*; *Muwâtin al-ghad* (Citoyen pour demain), Beyrouth, Fondation libanaise pour la paix civile permanente, Librairie Orientale, 3 vol., 1995-1998; *Manâhij al-ta'lîm al-â'm wa-ahdâfiha* (Les programmes d'enseignement général et leurs objectifs), Beyrouth, Centre de recherche et de développement pédagogiques, 1997, 832 p. (Décret 10.227 du 8 mai 1997)

[5]. Roger Arnaldez, *Trois messagers pour un seul Dieu*, Paris, Albin Michel, 1983, 268 p

l'Evangile ou du Coran dans un discours non religieux est-ce pour *se* justifier et donner un caractère de sacralité à ce qu'on dit, et donc se couvrir d'une légitimité divine, ou est-ce pour la défense de la vérité?

La tradition rationaliste issue de l'idéologie de la Révolution française implique une neutralité pédagogique aseptique ou d'ignorance mutuelle. D'autres expériences, celles de la République fédérale allemande, de la Belgique et de la Suisse, ne craignent pas la confrontation. Face à des questions neuves, la première approche se trouve dépourvue de moyens. Aux notions de neutralité religieuse, d'obligation de réserve et d'enseignement a-religieux, la réalité contemporaine exige plutôt une attitude d'honnêteté intellectuelle et de respect des croyances d'autrui, et non de camouflage de ses propres croyances afin de ne pas froisser la libre pensée d'autrui qui, à ce moment, devient, elle, intolérante.

Face à un pluralisme religieux sauvage en Occident comme en Orient (sectes, intégrismes et intolérances), l'école peut-elle se cantonner dans le silence de l'inculture religieuse? On peut aborder le sujet du pluralisme religieux quelque peu sauvage dans les sociétés contemporaines par son aspect le plus extérieur: l'inquiétude que les sectes font naître dans l'opinion, la recrudescence des groupes politiques extrémistes, souvent terroristes, et le développement de nouveaux mouvements religieux.

Au Liban, quand les dimensions religieuses ne sont pas négligées dans l'enseignement de l'histoire pour un motif de neutralité en matière religieuse, elles le sont pour des raisons qui vont dans le sens d'une ignorance délibérée: tout ce qui est "confessionnel" ne fait pas partie de l'histoire! Les jeunes libanais savent bien de quoi il s'agit, parce qu'ils l'apprennent sur le tas dans leur milieu, par les événements, par les moyens d'information ou à travers des versions idéologiques dans des manuels d'histoire, de littérature ou d'enseignement religieux.

L'adoption de critères sur le contenu religieux de l'enseignement se situe dans la perspective de la philosophie des articles 9 et 10 de la Constitution libanaise du 23 mai 1926, c'est-à-dire dans le sens d'une réelle pédagogie de convivialité. La philosophie de la Constitution et du Pacte national libanais, comme celle du Pancasila en Indonésie, implique une traduction didactique, à savoir une connaissance mutuelle des religions dans le cadre des programmes d'enseignement, notamment ceux d'histoire, de littérature

et d'education civique. Or pour des raisons idéologiques sans rapport avec la méthodologie historique, les manuels scolaires d'histoire répudient tout ce qui a rapport avec les communautés, leur origine, leurs schismes, leur composition, leur évolution et leur interaction, et cela en partant du présupposé que le fait est incompatible avec l'unité nationale.

On relève dans les manuels sinon une stratégie d'ignorance, du moins des équivoques notamment sur la nature du fait multicommunautaire, sur la spécificité du religieux, sur les conflits intra-communautaires et intercommunautaires, sur le problème clé du partage communautaire du pouvoir et sur la présentation respective - et respectueuse - des religions. La stratégie de l'ignorance va à un point tel que, dans presque tous les manuels d'enseignement de l'histoire du Liban et même dans les manuels d'enseignement religieux tant chrétien que musulman, celui qui lit l'histoire du Liban à travers des manuels scolaires se dit qu'il n'y a pas de communautés au Liban ou, s'il y en a, c'est à l'occasion de conflits entre des groupes appelés globalement et sans précision des "druzes", des "maronites", des "musulmans"...! Dans un pays où il y a dix-huit communautés reconnues, aucune allusion n'est faite sur la différence entre chiites et sunnites, sur le schisme qui sépare l'église catholique de l'orthodoxie, sur l'origine et les caractéristiques de l'église maronite, sur les fondements de la religion druze...

L'exemple libanais sur le contenu religieux d'une pédagogie interculturelle, avec les aspects négatifs (laïcisme de la neutralité ou de l'ignorance, volonté de dépassement du confessionnalisme par le vide, comparatisme de supériorité et, plus généralement, une dichotomie entre l'appris et le vécu) et les aspects positifs (dont la résistance de la convivialité malgré 15 années de guerres multinationales), cet exemple montre qu'il n'est pas nécessaire d'orienter l'enseignement dans une pédagogie interculturelle. Il s'agit le plus souvent d'adopter la voie de la méthode historique et du réalisme politique et religieux et, bien sûr, de l'honnêteté intellectuelle. Il n'est pas nécessaire d' "orienter" l'enseignement de l'histoire et des religions au Liban pour constater que la stabilité et la souveraineté sont synonymes de solidarité nationale et que la soif de liberté et de reconnaissance mutuelle est le ciment de l'unité. De religieux et de politique, le réalisme doit alors devenir pédagogique. Et il contient une forte dose d'idéal pour l'avenir de l'humanité.

Une attitude scientifique, et non plus rationaliste, implique que les religions soient prises au sérieux par tous les pédagogues, croyants ou non. Il en découle un rééquilibrage pédagogique, une réévaluation de comportements culturels traditionnels jugés naguère "dépassés" et une reconnaissance plus ou moins explicite d'une inadéquation des méthodes. Les religions sont facteurs de discorde ou de guerre, mais aussi de paix, d'évolution, de révolution ou de contre-révolution. En tant que laïque, l'école doit renoncer à la neutralité aseptique et soutenir des valeurs de coexistence, opposées aux valeurs d'exclusion.

Le problème de la religion en éducation n'est donc pas réductible à la catéchèse et à l'enseignement religieux. Il s'agit d'un problème de pédagogie générale qu'il faut aujourd'hui poser dans la recherche pédagogique contemporaine sans timidité et sans honte, et plus particulièrement dans les sociétés multicommunautiares. Comment, à titre d'exemple, peut-on concevoir des programmes d'éducation civique en faisant abstraction du fait que les croyances religieuses influent sur les comportements sociaux, économiques et politiques de la population enseignée? Cette approche ne peut cependant être opérationnelle que si à un excès pédagogique a-religieux ou anti-religieux on substitue, non pas un autre excès, mais la mesure. La distinction, et non la séparation ou la rupture, entre les essences, condition d'une réelle sécularisation (notion préférable à celle de laïcité) suppose la *connaissance et la reconnaissance* de ces essences. Une barbarie sécularisée contemporaine est peut-être le fruit d'un rationalisme qui manque de sagesse et de pragmatisme.

Quand l'éducation ne s'occupe pas du for intérieur, des organisations para-religieuses, politiques ou, dans les sociétés multicommunautaires, confessionnelles appliquent et proposent leurs techniques. La multiplicité des groupes habilités à représenter la religion dans l'opinion menace l'effort de sécularisation.

La culture religieuse en tant que corpus nécessaire pour tout enseignement contemporain et dans tous les types d'école implique le respect des valeurs religieuses, l'exposé avec authenticité des religions dans les manuels et la conformité à la Constitution et aux lois nationales du contenu de l'enseignement interculturel. Quand les religions s'altèrent au contact de la politique et quand la politique prend un habit religieux, la *connaissance des religions et la traduction didactique de cette connaissance* favorisent la sécularisation.

Le fait *de coller des noms d'auteurs* à la fois chrétiens et musulmans sur la couverture des manuels pour assurer une meilleure diffusion ne constitue pas un critère suffisant pour la consolidation de la solidarité et la réduction de la dichotomie entre l'appris, souvent aliénant, et le vécu convivial. Ce vécu convivial est riche en faits puisés de l'histoire et de la vie quotidienne. On peut citer le livre de Halim Abdallah, *Ce qui n'a pas été écrit sur la guerre du Liban*[6] et les travaux publiés dans *Citoyen pour demain*, dont le récit sur Khaled Kahhoul qui, en 1976, a défendu ses camarades chrétiens devant un barrage de miliciens qui voulaient les prendre en otage[7]. Il faudra relire la littérature vivante, libanaise et plus généralement arabe, pour y puiser des récits, *hic et nunc* (ici et maintenant), donc vécus et concrets et qui, de ce fait, suscitent la conviction intime ou du moins un questionnement pratique, exigeant prise le position, courage et sacrifice[8].

C'est dans cette perspective que se situent les programmes menés par le Conseil des Eglises du Moyen-Orient (CEMO-MECC) pour le dialogue islamo-chrétien, la consolidation de la culture des droits de l'homme et l'engagement des instances religieuses dans le monde arabe pour la défense des droits de l'homme[9].

---

[6] . Halim Abdallah, *Ma lam Yuktab 'an al-harb fî Lubnân* (Ce qui n'a pas été écrit sur la guerre au Liban), Beyrouth, 1980.

[7]. Tony Georges Atallah, *al-Jundî Khâlid Kahhûl* (Le soldat Khâlid Kahhûl), *ap.* Antoine Messarra *(dir.), Muwâtin al-ghad, op.cit*, vol. 2, pp. 263-284

[8]. Antoine Messarra, *La religion dans une pédagogie interculturelle* (Essai comparé sur le concept de laicité en éducation et son application aux sociétés multicommunautaires), Francfort, Deutsches Institut Fur Internationale Padagogische Forschung, 1988, 136 p.

[9]. Riad Jarjour, Antoine Messarra, Alexa Abi Habib (dir.), *al-Masâdir al-dîniyya li-huqûq al-insân : ishkâliyya wa-namâzig fî al-takâmul wa-l-insigâm* (Les sources religieuses des droits de l'homme : Problématique et modèles de complémentarité et d'harmonie), Beyrouth, Conseil des Eglises du Moyen-Orient, 2001, 560 p.

__ Riad Jarjour (dir.), *Thaqâfat huqûq al-insân :âlamiyyat al-mabâdi' wa-subul al-ta'sîl* (La culture des droits de l'homme : Universalité des principes et particularisme des modalités d'application), Beyrouth, Conseil des Eglises du Moyen-Orient, 2001, 296 p.

__ *al-Hiwar wa-l-'aysh al-wâhid: Mîthâq 'arabî islâmî-masîhî* (Le dialogue et la vie commune : Charte arabe islamo-chrétienne), Beyrouth, Midlle East Council of Churches, juin 2002, 32 p.

__ Coll., *al-Masîhiyya 'abr târîkhiha fî al-mashriq* (Le christianisme à travers son histoire en Orient), Beyrouth, Middle East Council of Churches, 2001, 920 p.

3. *La recherche universitaire sur des faits positifs*: La recherche universitaire, en versant dans les questions à la mode ou sensationnelles, n'est pas innocente. Quand des mémoires, des thèses et des livres sont publiés sur un chef de milice, un groupuscule de fanatiques ou un mouvement d'intégristes, on contribue à amplifier ces courants et à leur donner une reconnaissance académique internationale, alors que des courants libéraux et démocrates ou qui engagent, au sein de la société, une résistance civile en faveur de la paix civile et de la concorde sont ignorés.

4. *Le discours religieux*: Les sermons dans les églises et les mosquées véhiculent des valeurs de tolérance ou d'exclusion, et le plus souvent de rigidité dogmatique ou au contraire de haute spiritualité.

5. *Les médias*: Les moyens d'information risquent d'alimenter les dissensions confessionnelles, simplement en multipliant l'information ou en l'amplifiant ou, le plus souvent, dans la recherche du sensationnel ou des événements saillants, alors que des faits moins visibles de résistance civile pacifique, de solidarité et de concorde ne bénéficient pas d'une couverture médiatique. Dans une société multicommnautaire en particulier, la charte déontologique du journaliste devrait comporter des clauses éthiques particulières.

6. *La société civile*: En période de crise, les organisations non gouvernementales maintiennent le lien entre la population et exercent une résistance civile contre un système sophistiqué de guerre. La mémoire de guerre peut conduire à une culture de paix. Les traumatismes, la souffrance, l'angoisse, le manque peuvent non pas engendrer la haine, mais au contraire l'attachement à la paix. La fin de la guerre coïncide alors avec l'envie de coexister. Elle va de pair aussi avec le pardon, la tolérance, le besoin de justice. L'aspiration à la paix va alors bien plus loin que le besoin apparent de sécurité. L'aspiration

---

__ Saoud al-Maoula, « Le dialogue islamo-chrétien au Liban : Histoire et problèmes » et Muhammad Sammak, « Religion and politics : The case of Lebanon », *ap*. Thomas Scheffler (ed.), *op. cit*., pp. 521-533 et 535-543.

__ Juliette Nasri Haddad (textes présentés par), *Déclarations communes islamo-chrétiennes* (1995-2001), Beyrouth, Dar el-Machreq, 2003, 280 p. + tableaux chronologiques.

à la paix est plus profonde. Elle se retrouve dans les propos de ceux qui ont traversé les épreuves liées à la guerre. On la devine aussi dans les manifestations et réalisations individuelles ou collectives qui, à des degrés divers, œuvrent dans le même sens, celui de la réconciliation. La mémoire de guerre a façonné le présent et va façonner de façon négative ou positive l'avenir du Liban.

Les peuples ont trois manières d'appréhender leur mémoire et, en conséquence, de transmettre l'histoire des conflits aux nouvelles générations par le canal de l'éducation:

- *La mémoire-culpabilisation*: Se fondant sur un fait historique réel ou amplifié, on s'acharne à accuser l'autre, exploitant l'histoire pour camoufler d'autres injustices, s'innocenter soi-même et poursuivre après des décennies des coupables lointains et agonisants afin d'alimenter une mémoire qui continue à fouiner une haine originelle. L'acharnement culpabilisateur finit par se retourner contre le culpabilisant qui séquestre et limite l'autre, sans perspective de rédemption, dans un moment historique considéré comme fondateur d'une identité pure et d'une innocence absolue.

- *La mémoire conflictuelle*: Sous couvert de science historique, des historiens continuent la guerre après la fin des guerres. Ils se mettent systématiquement à conjuguer le verbe *tuer* à tous les temps et tous les modes, à rechercher la moindre gifle entre deux adversaires dans une petite bourgade pour rappeler à tous ceux qui seraient tentés d'oublier que les identités en conflit sont irréductibles et fatales, que l'interculturel est une illusion et que le compromis est une compromission. On connaît cette tendance chez des historiens yougoslaves, irlandais, libanais…

- *La mémoire solidaire*: N'y a-t-il pas une éthique historique qui dépasse la scientificité réductrice de l'histoire? Pour passer de la mémoire de guerre à une culture de paix, il faut une *contrition nationale*, grace à des *historiens comptables* qui fouillent et lisent l'histoire sous l'angle du peuple qui subit, souffre, réagit et lutte, comme dans le film de Ziad Doueri, *West Beirut*. Il ne s'agit pas de remuer les plaies et les souvenirs douloureux, mais d'aborder les souffrances avec authenticité et sous les angles suivants:

- la résistance civile de la population,
- le maintien du moral du peuple malgré la situation de guerre,
- la solidarité des gens face à la guerre,
- Les engagements en faveur de la paix,

- Le courage et l'espoir malgré les conditions contraignantes.

Ces éléments sont des composantes d'une culture de paix civile.

***

La mémoire de guerre n'est pas un fait propre au Liban. Parmi les cas récents on peut citer l'Afrique du Sud et l'ex-Yougoslavie. Le gouvernement sud-africain a aboli les lois d'apartheid presque simultanément avec la fin de la guerre du Liban. L'abolition de ces lois discriminatoires a conduit à la tenue d'élections démocratiques et la venue au pouvoir en mai 1994 de Nelson Mandela. Comment coexistent aujourd'hui les ennemis d'hier? La communauté blanche et la communauté noire ont leurs souvenirs. De violences et de souffrances pour les Noirs, souvenirs de pouvoir, de domination et de crainte chez les Blancs. Nelson Mandela a été le premier à pardonner, De Clerk le premier à s'incliner. Quant à la Bosnie-Herzegovine, démantelée, elle n'est plus que le reflet d'elle-même. Dans les régions où serbes, croates et musulmans se retrouvent les uns à côté des autres, comment vit-on avec la mémoire de guerre? A Sarajevo, où l'on croise l'ennemi d'hier, l'ami d'avant-guerre, y a t-il aujourd'hui un sentiment plus fort que la haine, le désir de faire la paix?

3

La religion dans une pédagogie interculturelle : Le cas du Liban*

Dans un pays de dix-huit communautés religieuses officiellement reconnues et qui jouit de traditions séculaires de conflit et de consensus, il n'y eut jamais une « querelle de l'école » en matière de laïcité scolaire, d'enseignement religieux à l'école ou de la place scolaire de la religion. Il y eut des moments hautement polémiques et conflictuels, mais le débat a souvent été vite circonscrit à sa dimension éducative. Il n'en découle pas moins que la problématique de la religion à l'école est centrale au Liban en vue de la consolidation de la paix civile à travers une connaissance mutuelle, authentique et sans stéréotypes des religions et, plus généralement, la contribution des religions à une culture de paix.

1
Un cadre constitutionnel original

Le principe de convivialité, avec ce qu'il implique comme altérité, ouverture, reconnaissance mutuelle, estime réciproque et foi dans l'aptitude des religions à pacifier les relations humaines, a au Liban une valeur non seulement historique, culturelle et œcuménique mais, en premier lieu, constitutionnelle. Les deux articles 9 et 10 de la Constitution libanaise, qui perpétuent une tradition constante dans l'histoire du Liban, impliquent un contenu pédagogique :

Article 9 : La liberté de conscience est absolue. En rendant hommage au Très-Haut, l'Etat *respecte* toutes les confessions et en garantit et protège le libre exercice à condition qu'il ne soit pas porté atteinte à l'ordre public. Il garantit également aux populations, à

* Etude parue dans la *Revue international d'éducation,* Centre international d'études pédagogiques – Sèvres.

quelque rite qu'elles appartiennent, le *respect* de leur statut personnel et de leurs *intérêts religieux*.

Article 10 : L'enseignement est libre en tant qu'il n'est pas contraire à l'ordre public et aux bonnes mœurs et qu'il ne touche pas à la *dignité* des confessions. Il ne sera porté aucune atteinte au *droit des communautés d'avoir leurs écoles*, sous réserve des prescriptions générales sur l'instruction publique édictées par l'Etat.

L'article 19 de la Constitution libanaise (loi constitutionnelle du 21/9/1990) reconnaît le droit de saisine du Conseil constitutionnel

« aux chefs spirituels des communautés reconnues par la loi en ce qui concerne exclusivement le statut personnel, *la liberté de conscience, l'exercice du culte, la liberté de l'instruction religieuse »*.

Si le « respect » de toutes les confessions et de leur « dignité », s'impose à l'Etat, il s'impose encore davantage aux individus et aux groupes. L'article 10 subordonne « la liberté de l'enseignement » au respect de la « dignité des confessions ».

Respecter, va au-delà de la connaissance mutuelle et de la reconnaissance des différences. C'est traiter quelqu'un ou quelque chose avec égard et déférence. Quant à la dignité, elle implique un respect résultant d'un mérite et d'une valeur reconnue. Une pédagogie interculturelle dans un monde où le religieux est omniprésent implique une recherche renouvelée sur la traduction didactique de l'exigence de *respect* qui, au Liban, a une valeur constitutionnelle.

Le débat sur l'enseignement religieux à l'école au Liban a passé sur le plan institutionnel par quatre grandes étapes :

1. *Un horaire pour tous dans le cursus scolaire* : Les programmes scolaires officiels, tant pour les écoles privées que pour les écoles officielles, ont toujours prévu l'affectation d'un horaire hebdomadaire pour l'enseignement religieux, en laissant aux instances religieuses la pleine liberté d'en déterminer le contenu et l'organisation. Avec l'amendement des programmes en 1968 et 1971, l'enseignement religieux a été introduit à raison d'une heure hebdomadaire en tant que matière obligatoire dans les écoles et dans tous les cycles d'enseignement, le contenu étant déterminé librement

par les instances religieuses, « *enseignement assurée par les instances religieuses concernées* ».

En 1995, le Centre de recherche et de développement pédagogique (CRDP), qui relève du ministère de l'Education, a formé une commission conjointe islamo-chrétienne pour l'élaboration d'un manuel commun islamo-chrétien. Une proposition a été élaborée en vertu de laquelle une heure hebdomadaire serait consacrée à l'enseignement religieux, chrétien ou musulman, pour les cycles primaire et moyen mais, au cycle secondaire, il y aurait une heure hebdomadaire conjointe d'enseignement religieux sur la base d'un manuel commun islamo-chrétien.

A l'issue de cette tentative, un projet de décret a été élaboré prévoyant un manuel distinct pour les chrétiens et un autre pour les musulmans, à condition que, au cycle secondaire, un complément sur l'islam soit joint au manuel chrétien, et un complément sur le christianisme soit joint au manuel musulman. Des démarches ont été entreprises au plus haut niveau, mais sans résultat, en vue de l'inscription du projet à l'ordre du jour du Conseil des ministres.

2. *La suppression dans les écoles officielles en 1997* : Dans le cadre du Plan de rénovation pédagogique, le gouvernement a décidé la suppression de l'enseignement religieux dans les écoles officielles, par le décret no 10.227 du 8/5/1997, en laissant aux écoles communautaires et aux écoles privées en général la pleine liberté[1]. Le décret a suscité une forte opposition des représentants de toutes les communautés, surtout des communautés musulmanes et particulièrement de la communauté sunnite.

En vertu de cette décision, dont l'effet se limite aux écoles officielles, il n'y aura plus un enseignement religieux dans l'horaire scolaire. Toutefois les écoles officielles ont la liberté d'assurer un enseignement religieux au sein de l'école, mais en fin de semaine et exclusivement pour ceux qui le souhaitent. Le ministère a aussi exprimé le souhait qu'il y ait un manuel commun pour les chrétiens et les musulmans. Une commission conjointe islamo-chrétienne a réclamé la révision du projet gouvernemental. Le ministère de l'Education y a souscrit sous condition que toutes les communautés

[1]. Décret 10.227 du 8 mai 1997 : *Manâhij al-ta'lîm al-â'm wa-ahdâfuha* (Les programmes d'enseignement général et leurs objectifs), Beyrouth, Centre de recherche et de développement pédagogique, 1997, 832 p.

chrétiennes adoptent un manuel commun pour l'enseignement religieux chrétien et que les musulmans fassent de même. Toutes les communautés chrétiennes oeuvraient déjà dans cette perspective. Les communautés musulmanes (sunnite et chiite) et la communauté druze n'avaient pas autant progressé sur cette voie.

3. *Le rétablissement conditionnel en 1999* : Suite à une forte opposition, la décision a été abrogée et un décret no 1847 du 6/12/1999 rétablit l'affectation d'un horaire pour l'enseignement religieux. Cependant, par sa décision no 5 du 10/11/1999, le Conseil des ministres avait limité l'enseignement de la religion à partir de l'année scolaire 2000-2001 au manuel en préparation au Centre de Recherche et de développement pédagogique à l'exclusion de tout autre manuel. Il s'agit *« d'un manuel unique pour les chrétiens et d'un manuel unique pour les musulmans, à condition que chacun des manuels et pour chaque classe du cycle primaire contienne un complément qui fait connaître l'autre religion* ». Pour le cycle secondaire, il y aura un manuel unique pour les chrétiens et les musulmans qui contient, en plus des matières relatives aux deux religions chrétienne et musulmane, un tronc commun sur les valeurs partagées (*al-qiyam al-mushtaraka*) par les deux religions.

Une Commission de 12 membres a été formée au CRDP en vertu d'une décision du CRDP no 180 du 12/3/2001 pour l'élaboration des manuels. Cette commission a sollicité un délai de trois ans au cours duquel les communautés chrétiennes s'efforceront de concevoir un manuel chrétien unifié, ainsi que les communautés musulmanes[2].

4. *Le statu quo depuis 2000 en attendant un changement envisagé* : Une circulaire du ministre de l'Education, M. Jean Obeid, demande aux écoles officielles de poursuivre le statu quo en ce qui concerne l'enseignement religieux dans les écoles[3].

---

[2]. Ugarit Yunan (dir.), *al-Ta'lîm al-dînî al-ilzâmî fî Lubnan* (L'enseignement religieux obligatoire au Liban), actes du séminaire organisé par le Mouvement des droits du peuple, Beyrouth, 2000, 280 p.

[3]. Le Conseil des ministres décide le rétablissement de l'instruction religieuse dans les écoles officielles, *an-Nahar,* 12 nov. 1999.

__Lettre du ministre de l'Education, M. Jean Obeid, au Conseil des ministres, *an-Nahar*, 17 sept. 1998, reproduite *ap*. A. Messarra (dir.), *Observatoire de la démocratie au Liban*, Beyrouth, Fondation Moghaizel en coopération avec l'Union européenne, Librairie Orientale, 2000, pp. 235-238.

En quoi consiste ce statu quo ? Une heure d'enseignement religieux est prévue dans l'horaire scolaire. L'administration scolaire ne peut s'y opposer. Les comités de parents n'ont jamais formulé d'opposition. Il arrive que des élèves se plaignent, sans effet cependant sur l'organisation générale de l'enseignement[4]. Dans chaque évêché, un responsable est désigné qui, en accord avec l'administration des écoles officielles de son secteur, dispense l'enseignement religieux chrétien dans le cadre de l'horaire scolaire. Ce responsable reçoit une rémunération, mensuelle ou par heure d'enseignement, de l'évêché[5]. La même procédure s'applique aux communautés musulmanes.

2
Foi et convivialité

Catholiques, orthodoxes et protestants sont-ils d'accord pour un enseignement chrétien unifié, et éventuellement un manuel commun dans les écoles privées et publiques ? En 1996, une commission de huit membres a été formée sous la direction du P. Jean Corbon, en vertu d'un accord entre les patriarches catholiques et orthodoxes au Liban, pour l'élaboration d'un programme commun. Un programme a été élaboré en 1998, légèrement différent de celui adopté en 1980 par l'Assemblée des patriarches et des évêques catholiques au Liban (APECL). Sept manuels ont été rédigés, mais non encore publiés, pour le cycle primaire à l'usage des écoles publiques, mais les écoles privées peuvent aussi les utiliser. Les écoles privées consacrent une ou deux heures hebdomadaires pour l'enseignement religieux, avec pleine liberté de choix du manuel.

Les problèmes de l'enseignement religieux au sein du cursus scolaire ou, accessoirement et de façon facultative en fin de semaine, ou le retour au statu quo antérieur à la mise en application du Plan de rénovation pédagogique se greffent sur celui du *contenu* de cet enseignement dans un pays multicommunautaire où on appréhende

---

[4] . Cf. un film documentaire sur ce point de Roger Nasr, *al-Safîr*, 11 déc. 2001, et l'ouvrage collectif d'Ugarit Yunan, *op.cit*.

[5]. Données puisées, en vue de la rédaction de notre article, d'un entretien, le 20 avril 2004, par Mme Arlette Saadé Abi Nader avec Frère Ildephonse Khoury, de la Commission catholique pour la catéchèse au Liban. Cf. aussi : cccatechèse@inrab.edu.lb / www.catelubnan.org

que l'enseignement religieux soit facteur de ségrégation des élèves, de discrimination et de communautarisation conflictuelle. Il s'agit donc du problème du contenu valoriel de l'enseignement religieux. Que se passe-t-il dans les classes de religion ?

Des travaux dénoncent l'enseignement privé et communautaire, qualifié de reproducteur automatique et exclusif des clivages communautaires, proposent l'intégration au moyen d'une action planifiée et unificatrice de l'Etat, et le « mixage » des étudiants de l'Université Libanaise dans un seul et même campus comme condition presque exclusive d'une convivialité harmonieuse.

Tout d'abord l'école n'est pas le véhicule valoriel exclusif. Elle est en compétition avec la famille, le milieu, le groupe des pairs, les événements, les médias… L'étude du rôle de l'école, de son impact sur la citoyenneté et sur la construction de l'identité et les clivages confessionnels au Liban ne peut être appréhendée exclusivement d'après des données relatives à la composition de la population scolaire, au degré de mixité intercommunautaire, à la structure du système scolaire et au contenu des programmes et des manuels d'enseignement. La grande erreur serait de déduire, de la recherche sur l'organisation, la sociographie de la population scolaire et le contenu valoriel des manuels, que l'école au Liban induit dans la réalité vécue des *comportements* compatibles ou incompatibles avec la tolérance, le dialogue et la convivialité. Tolérance, dialogue et convivialité par le canal de l'école sont des problèmes de comportement et donc, par essence, des problèmes qualitatifs qui exigent une observation directe et participative, à partir de témoignages vécus et des récits de vie.

La monoappartenance communautaire du public scolaire et estudiantin, bien qu'elle limite l'interaction, le débat, la connaissance de l'autre et la confrontation créatrice, n'est pas l'unique indicateur de la convivialité, ni du degré de promotion d'une culture de concordance. D'autres indicateurs doivent être pris en compte, dont notamment la place de l'institution dans le champ du débat culturel dans le pays, l'existence ou non de discrimination par rapport aux élèves et étudiants, le contenu valoriel de l'enseignement et des travaux des élèves et étudiants, professeurs et chercheurs de l'institution, les motifs à caractère académique, confessionnel ou, au contraire, convivial qui commandent les implantations géographiques et les branches et le degré d'autonomie de l'institution et du corps

enseignant par rapport aux forces politiques et au jeu politique confessionnel.

Ce n'est pas l'appellation de l'institution, ni la composition communautaire dominante de sa population qui constituent les indicateurs *exclusifs* de communautarisation. A titre d'exemple, l'histoire de l'Université Saint-Joseph est celle de la lutte continue pour la promotion de l'unité dans la diversité et, surtout durant les années de guerres (1975-1990), celle de l'acharnement à maintenir le campus à la rue de Damas et à le restaurer à plusieurs reprises, en tant que symbole de convivialité et de résistance civile. Acharnement aussi à ouvrir des branches dans diverses régions pour contrer la ségrégation confessionnelle de fait instituée à Beyrouth par les barricades. Orientation aussi de la recherche scientifique à l'Université Saint-Joseph vers la reconstitution du tissu social libanais, notamment dans le cadre des recherches sur les déplacements de population et sur la réforme des programmes scolaires[6].

Dans quelle mesure l'enseignement religieux dans les écoles diffuse-t-il une foi chrétienne et musulmane, porteuse d'une spiritualité universaliste et conviviale plutôt qu'une mentalité confessionnelle, sectaire, exclusive et porteuse d'images altérées de l'autre ? Des récits de vie – certes incomplets dans l'état actuel de la recherche - témoignent de l'apport des grandes écoles communautaires au Liban à la promotion d'une culture de concordance, aux Collèges Notre-Dame de Jamhour, Saint-Joseph d'Antoura, Congrégation des Saints-Cœurs, Frères des Ecoles chrétiennes, Makassed, Amilié…[7] Parmi tant d'exemples, je cite celui-ci : Wassef Harakeh, avocat, chiite, membre du Comité exécutif de la Fondation libanaise pour la paix civile permanente, rapporte qu'il suivait en classe de 3e les cours d'instruction religieuse

---

[6]. Jean Ducruet s.j., *L'Université dans la cité*, Beyrouth, Université Saint-Joseph, 1995, 314 p.

[7]. Bassam Tourbah, « La mission jésuite : valeurs et engagement », *L'Orient-Le Jour*, 24 fév. 2000.

__, Emile Joppin, *Le Révérend Père Sarloutte* (Une belle figure de missionnaire du Levant), Préface par le Général Weygand, La Colombe, 1956, 236 p.

__, Victor Hachem, *Antoura de 1657 à nos jours* (Une histoire du Liban), Antoura (Liban), 2003, 334 p.

__, *Mémoire d'une école : L'Institution Saint-Anne des Sœurs de Besançon*, Beyrouth, 1998.

chrétienne, alors qu'il avait la liberté en tant que musulman de ne pas suivre cet enseignement. Durant une leçon sur la foi, le prêtre enseignant s'arrête et demande aux élèves de la rangée droite de regarder par la fenêtre, en direction de la cour de récréation, puis à la rangée gauche de faire de même. Dans la cour, un ouvrier musulman avait étendu son tapis à l'heure de midi pour réciter sa prière. Le prêtre enseignant explique alors aux élèves : « *Voici la foi chrétienne* ! ».

L'enseignement religieux provoque-t-il discrimination et ségrégation dans les écoles ? Des témoignages concordants et des récits de vie montrent que les élèves sont davantage influencés par les discours sectaires extrascolaires des partis politiques et des politiciens.

Le P. Camille Zeidan, ancien secrétaire général de la commission épiscopale des écoles catholiques, souligne : « La formation religieuse est adoptée à chaque établissement. Dans certaines de nos écoles, il existe 90% de non-chrétiens. Le problème est étudié en proportion avec le nombre des élèves et de leur confession. Là où les musulmans forment la majorité dans les classes, la formation religieuse prend une tonalité différente, notre objectif fondamental étant de former l'élève, abstraction faite de la confession dont il se réclame.»[8]

Le point le plus litigieux porte sur la ségrégation des élèves, partout unis dans une même classe et pour toutes les disciplines, en deux groupes segmentés lors de l'enseignement religieux, surtout au cas où le maître formule l'injonction aux élèves chrétiens ou musulmans de « sortir » de la classe. Moment décisif pour alimenter une image et une idéologie de la différence. Mais dans la plupart des cas au Liban, ce sont les élèves eux-mêmes qui optent, en accord avec les parents, pour le suivi ou non du cours d'instruction religieuse d'une religion qui n'est pas la leur, par curiosité, par désir de s'informer et de mieux connaître l'autre religion, ou par attachement à la méthode d'explication du professeur.

Sous le titre : « IV. Invitation au renouveau pastoral : La catéchèse », *L'Exhortation apostolique* relativise le rôle de l'école :

---

[8]. *La Revue du Liban*, 5 nov. 1994. Cf. les actes du colloque : « L'école catholique et le service de la foi », 2-4 sept. 1997, notamment l'intervention de Mgr Kyrillos Bustros : « Eclairage synodal sur l'éducation chrétienne dans une école pluriconfessionnelle ». Et témoignages : « Education chrétienne dans une école pluriconfessionnelle ».

« La catéchèse doit d'abord être concrètement assurée par les *parents*, au sein de la famille, car ils sont les premiers éducateurs de leurs enfants. L'école tient aussi une place importante, quoique limitée ; en effet, elle ne peut assurer l'intégration du jeune dans sa tradition liturgique propre, car les élèves qui fréquentent les écoles appartiennent le plus souvent à diverses Eglises particulières. La *paroisse* aura donc la charge d'aider et de seconder les parents dans l'enseignement religieux, de favoriser l'intégration des jeunes dans l'Eglise locale et d'assurer aux adultes une catéchèse adaptée ».[9]

Sous le titre : « I. Le dialogue islamo-chrétien », *L'Exhortation apostolique* s'inscrit dans la perspective de promotion de la convivialité :

« Les chrétiens et les musulmans au Liban doivent trouver dans le dialogue respectueux des sensibilités des personnes et des différentes communautés la voie indispensable à la convivialité et à l'édification de la société.»[10]

A la suite d'une forte contestation, émanant non seulement des communautés chrétiennes mais aussi de plusieurs personnalités musulmanes, le projet transmis au Parlement par le décret du 30/10/2003, en vue de l'adhésion du Liban au Pacte de l'ISESCO (Islamic Educational, Scientific and Cultural Organization), a été retiré, texte qui stipule entre autres « la transformation de la culture islamique en pôle central de l'éducation à tous les niveaux et à tous les cycles », convention incompatible avec le pacte libanais de coexistence et avec les principes élémentaires des droits de l'homme.

3
Dépolitisation du religieux et culture religieuse à travers l'éducation

[9]. Jean-Paul II, Exhortation apostolique post-synodale, *Une espérance nouvelle pour le Liban*, Libreria Editrice Vaticana, 10 mai 1997, 180 p., no 71,72. En italique dans le texte.

[10]. *Ibid*., no 90. Dans une perspective musulmane : Dar al-Maqâsid al-islâmiyya, *Lubnân wa-l-tarbiya al-islâmiyya* (Le Liban et l'éducation islamique), Beyrouth, 5 vol., 1981.

Les options libanaises sont à la fois simples, complexes et pragmatiques, fruit d'une longue maturation historique qu'il est dangereux et fort coûteux de heurter ou de bouleverser. Elles se résument en trois points :

1. *Promouvoir une culture religieuse* : Le désir libanais de vivre ensemble ne s'est jamais effacé, malgré des années de guerres, dans une société où les différentes communautés se définissent par des paramètres religieux et où il est particulièrement important qu'elles arrivent à se situer les unes les autres sur le plan des croyances, des pratiques et des valeurs spirituelles profondes et partagées.

Laïcité de combat ? De neutralité ? D'ouverture ? Le Liban opte délibérément pour une laïcité d'ouverture en reconnaissant la place et la pleine légitimité du fait religieux en société, fait fondateur en quelque sorte de l'entité nationale libanaise.

Cette perspective n'est pas sans intérêt aujourd'hui au niveau international. Alors que des religions en mutation sont omniprésentes en politique et que des pouvoirs publics et des associations s'inquiètent du phénomène des nouveaux mouvements religieux, l'éducation dans nombre de pays continue à extrapoler les religions de l'opération éducative ou à les circonscrire dans des cours religieux spéciaux ou dans l'histoire ancienne, mais en les ignorant délibérément dans les cours d'histoire, de littérature générale et de formation morale et civique. La pédagogie répond alors par le vide à un profond problème de société. La résurgence du religieux, les nouveaux mouvements religieux, les sectes et les intégrismes ne peuvent que remettre en question sur le plan pédagogique – et il s'agit ici de la pédagogie dite profane – l'idée d'une laïcité qui ne s'occupe pas de religion, l'excluant de l'étude générale des civilisations pour la restreindre, le cas échéant, à la catéchèse, ou pour la réduire dans des cours d'éducation civique à un problème général de tolérance et d'intolérance interreligieuse.

L'analyse des manuels scolaires de certains pays européens prouve qu'on peut arriver à une confrontation réaliste des différentes traditions religieuses, sans escamotage et sans jugement de valeur. Une chose est certaine : ce n'est pas en entretenant l'ignorance en matière de religion ou en répandant un enseignement complètement aseptisé que l'on arrive au mieux à développer les aptitudes au

discernement, à la différenciation réaliste et à la pacification des relations.

L'exemple du Liban montre que l'ignorance de la réalité vécue, loin d'aboutir à son dépassement, entraîne son approfondissement dans la mémoire collective, faute de recul et de perception de sa dimension historique. A cause de la méconnaissance du fait communautaire dans les manuels scolaires d'histoire, des histoires confessionnelles sectorielles, et souvent légendaires, se développent dans l'inconscient libanais, alors que la relation historique et factuelle dépouille les idéologies confessionnelles de leur impact et contribue à la reconnaissance de la légitimité historique des communautés. Les syncrétismes, les globalismes intolérants et les totalitarismes ont souvent pour point de départ l'inculture religieuse[11].

2. *Dépolitiser le religieux dans le débat éducatif* : Le problème de l'enseignement religieux dans les écoles a suscité des débats polémiques et conflictuels surtout à partir de 1997, à la suite de la décision du Conseil des ministres de rendre cette matière facultative dans les écoles officielles et en fin de semaine, hors de l'horaire scolaire officiel, soit le dimanche pour les élèves chrétiens et le vendredi pour les élèves musulmans.

Comme le vendredi n'est pas au Liban jour de chômage officiel, cette perspective n'a pas manqué de susciter des appréhensions quant à la relance d'une polémique sur le chômage du vendredi[12]. On relève que quelques écoles musulmanes, contrairement à la tradition, n'ont pas chômé Noël[13]. Il a fallu alors rappeler l'obligation « d'observer le chômage durant les fêtes officielles »[14].

---

[11]. Antoine Messarra, *La religion dans une pédagogie interculturelle* (Essai comparé sur le concept de laïcité en éducation et son application aux sociétés multicommunautaires), Francfort, Deutsches Institut fur Internationale Padagogische Forschung, 1988, 136 p. Et commentaire sur ce travail de Pierre Erny, *Nouvelle revue pédagogique* , 1989, pp. 106-108.

[12]. *an-Nahar*, 11 et 13 déc. 1995. Sur la polémique du chômage du vendredi, d'oct. 1972 à fév. 1973 : Robert B. Campell, « The Friday Holiday question in Lebanon », in *Cemam* (Université Saint-Joseph), no 1, 1972-1973, pp. 97-110.

[13]. *an-Nahar*, 27 déc. 1997, p. 2 et les articles de Salwa Kandil, *al-mustaqbal*, 5 août 1999 et Alwa Saada, *Al-Safîr*, 11 déc. 2001.

[14]. *an-Nahar*, 28 déc. 1997, p. 2 et commentaire du ministre de l'Education, M. Jean Obeid, sur l'enseignement religieux facultatif, *an-Nahar*, 17 sept. 1998.Une

Le débat qui a suivi la décision du Conseil des ministres montre tous les dangers de politisation (ou plutôt de politification) de l'éducation. Profitant de la polémique, il en est qui ont réclamé « l'affectation d'une salle spéciale dans chaque école pour les activités religieuses et la prière » et « la consécration d'une épreuve de religion aux examens officiels »[15]. Le président de la République, M. Elias Hraoui, au cours de la cérémonie du démarrage du Plan de rénovation pédagogique, met un terme à la polémique :

« La liberté de l'enseignement ne signifie pas l'anarchie, ni que l'éducation est un luxe ou une marchandise (…).

« Nous voulons que l'éducation contribue à propager le respect de la légalité et à assurer le triomphe de la citoyenneté sur les dissensions confessionnelles (…).

« Il est absolument nuisible que chaque confession accapare un groupe d'élèves hors de la responsabilité de l'Etat et son contrôle, la responsabilité étatique étant exhaustive »[16].

On comprendra alors pourquoi le retour au statu quo antérieur au Plan de rénovation pédagogique, fruit d'une longue maturation historique et d'une pratique à moindre coût, statu quo à la fois obligatoire sur le plan institutionnel, mais en fait souple, facultatif et libéral pour les élèves, les parents et les institutions, avec aussi la perspective d'un *manuel conjoint de culture religieuse*, sécurise la plupart des instances et circonscrit la polémique conflictuelle.

3. *Assainir le contenu de l'enseignement religieux en conformité avec l'exigence constitutionnelle de « respect »* : Beaucoup de travail reste à faire au Liban, situé dans une région où la dérive idéologique et dogmatique est facile et tentante. Mais les chances libanaises de traduire la synthèse libanaise islamo-chrétienne dans la pédagogie vécue est exaltante et hautement possible.

Or en pratique, dans nombre de situations et dans des manuels d'enseignement religieux, l'exigence constitutionnelle de « respect » est encore peu intégrée, mal comprise et doit être mieux mise en application. En outre, le dogmatisme ambiant fait croire que

---

présentation documentaire du débat polémique dans la presse par Paul Morcos, *ap*. Antoine Messarra (dir.), *Observatoire de la démocratie… op. cit.*, pp. 239-247.

[15]. Communiqué de huit associations islamiques, *L'Orient-Le Jour*, 1 oct. 1998.

[16]. Discours du président Elias Hraoui, Palais de l'Unesco, 29 sept. 1998.

l'élaboration d'un manuel commun de *culture religieuse* qui expose avec authenticité les fondements des différentes religions, à la différence de *l'instruction religieuse* proprement dite avec sa composante de *foi* religieuse, est une opération complexe. Il faudra peut-être, dans une première étape, puiser de multiples exemples étrangers et les traduire en arabe, ce qui permettra de dépouiller le débat des endoctrinements, présupposés et polémiques endogènes[17].

Résumé

Dans un pays de dix-huit communautés religieuses, il n'y eut jamais une « querelle de l'école » en matière d'enseignement religieux. La problématique de la religion à l'école est cependant centrale au Liban en vue de la contribution des religions à une culture de paix.

I. Cadre institutionnel : Les articles 9 et 10 de la Constitution libanaise subordonnent « la liberté de l'enseignement » au « *respect* » et à la « *dignité* des confessions ». Respecter va au-delà de la connaissance mutuelle et de la reconnaissance des différences.

Le débat sur l'enseignement religieux à l'école au Liban a passé par quatre grandes étapes. Dans le statu quo en vigueur, une heure d'enseignement religieux est généralement prévue dans l'horaire scolaire dans les écoles privées et publiques. Un programme islamo-chrétien de culture religieuse, à distinguer de l'instruction religieuse, est envisagé.

II. *Foi et convivialité* : L'enseignement religieux à l'école ne provoque pas nécessairement discrimination et ségrégation. Des récits de vie témoignent de l'apport des grandes écoles communautaires au Liban à la promotion d'une culture de concordance.

III. *Dépolitisation du religieux et culture religieuse* : L'expérience historique du Liban, qu'il est risqué de heurter, débouche sur trois perspectives d'action : Promouvoir une culture religieuse, dépolitiser le religieux dans le débat éducatif, et assainir le contenu de l'enseignement religieux en conformité avec l'exigence constitutionnelle de « respect ».

---

[17]. Cf. Dossier de culture religieuse, Rédaction René Berthier – M. H. Sigaut avec une équipe de professeurs de collège du diocèse d'Autun, Ed. Alcapré-Loché, 71000 Macon, France.

__ Tahar Ben Jalloun, *L'islam expliqué aux enfants*, Paris, Seuil, 2002, 96 p. Et dans la même série : Jacques Duquesne, *Dieu expliqué à mes petits-enfants* ; Roger – Pol Droit, *Les religions expliquées à ma fille…*

4

Expliquer la diversité religieuse… au-delà de la diversité[*]

Peut-on appréhender l'éducation à la diversité religieuse sans clarifier au départ deux notions, celle de *fait religieux*, et celle de *diversité* ?

Deux notions à clarifier : fait religieux et diversité

Première notion : *Le fait religieux*. Par honnêteté intellectuelle, et pour éviter les équivoques et les dérives dans l'application, il y une double alternative dans l'histoire de la pensée.

La première alternative, anti-religieuse ou a-religieuse, consiste à considérer le *fait religieux* comme un épiphénomène, une dérive qui relève de la psychiatrie, un opium pour soulager la misère humaine…

La seconde alternative considère le *fait religieux* comme une attitude face à la transcendance, et donc un problème *réel*, avec des variantes, qu'il s'agit d'appréhender autrement que n'importe quel autre fait naturel ou bio-psychologique.

Chacune de ces deux alternatives débouche sur des modalités différentes, et inégalement opérationnelles, dans l'éducation à la diversité religieuse.

Des auteurs qui élaborent des manuels et des moyens pédagogiques en matière de diversité religieuse se trouvent ballottés entre l'une ou l'autre alternative. Le ballottement les amène à une perspective exclusivement *cognitive*. Pour eux, il s'agit d'expliquer les diverses religions, avec authenticité, pour corriger des images stéréotypées et des images altérées.

[*] Communication introductive au cours du séminaire organisé par la Fondation euro-méditerranéenne Anna Lindh pour le dialogue entre les cultures, Beyrouth, 27/5/2009.

Or le *fait* religieux implique un rapport à la *transcendance*, la recherche d'un sens. Vous pouvez croire ou ne pas croire à la transcendance. C'est déjà une attitude par rapport à la transcendance ! On ne peut négliger cette dimension quand on veut expliquer la religion, ou faire comprendre les autres religions, et la religion de *l'autre*.

La sociologie religieuse étudie les manifestations extérieures de la religion, mais elle n'est pas *la* religion. Reconnaître la spécificité du religieux n'implique pas nécessairement d'être croyant, mais du moins beaucoup d'honnêteté intellectuelle. A partir du moment d'ailleurs où on admet cette spécificité, ou quand on commence à la reconnaître, on est déjà sur une autre voie… ! Je me demande même si les sociologues de la religion peuvent faire de la bonne sociologie des religions, s'ils ne sont pas conscients au départ des *limites* de la sociologie religieuse à apprenhender la problématique transcendantale de la religion.

***

Seconde notion : La diversité. J'en arrive au problème de la diversité. Ce qui est divers, du latin *diversus*, *opposé,* présente plusieurs faces, plusieurs apparences. Il est hétérogène, disparate, multiple, quelconque, incohérent, en opposition…

Quand la diversité devient-elle variété, richesse, *harmonie* ? Lorsqu'on découvre à travers la diversité la complémentarité, l'unité supérieure et profonde qui assure l'harmonie de l'ensemble.

Quand on appréhende la diversité religieuse, seulement pour faire connaître la diversité, sans entrevoir à travers elle ce qui rassemble et unit, on fait comprendre certes des phénomènes religieux, mais on ne rapproche pas entre les hommes ! Dans la recherche et l'explication de toute diversité et de toute unité, la phrase de Térence (Carthage, v. 190-159 av. J.-C) doit constamment inspirer le travail :

> « Je suis homme, et rien d'humain ne m'est étranger. »
> « *Homo sum : humani nil a me alienum puto.* »

Roger Arnaldez, dans son ouvrage : *Trois messagers pour un seul Dieu* montre, dans la première partie de son livre, ce qu'il y a de divers, d'oppositionnel, dans les *dogmes* des trois religions juive, chrétienne et musulmane. Dans la seconde partie, consacrée aux

mystiques des trois religions, on découvre l'unité de la foi où des phrases sont presque copiées d'un mystique à un autre, au-delà du temps et de l'espace.

La diversité religieuse et sa gestion culturelle et pédagogique

Plusieurs raisons justifient la promotion d'une culture religieuse en éducation, fondée sur le respect, la reconnaissance et l'accueil de la diversité religieuse :

1. Le recul des *idéologies*, avec l'émergence ou le retour du religieux, parfois en tant que substitut, dans les processus de mobilisation politique, aux idéologies englobantes du passé.

2. La multiplicité des *groupes* qui, avec l'extension de la démocratisation, parlent au nom de la religion. Parmi ces groupes des organisations fanatiques et terroristes qui recherchent une légitimité de source sacrée.

3. La *politification* de la religion, c'est-à-dire l'exploitation de la religion dans la compétition politique, du fait que la religion, porteuse de valeurs, est mobilisatrice et pose des problèmes par nature non négociables.

Risques à éviter dans la pédagogie interculturelle

Trois risques sont à éviter :

1. Réduire l'éducation à la diversité religieuse à une dimension *cognitive*.

2. Amplifier la dimension du religieux, sans considérer l'importance de la *culture de légalité* pour la régulation pacifique des conflits.

3. Amplifier la dimension *dogmatique et rituelle*, aux dépens de la *spiritualité* qui rassemble dans une fraternité plus large et même universelle.

4. *Disculper*, *innocenter*, les croyants et adeptes des diverses religions sur leurs images altérées, au nom de l'image de l'autre. Chacun est aussi responsable de *son* image ! Il y a des pratiques chez toutes les religions qui expliquent nombre d'images péjoratives… Il

ne s'agit pas toujours de stéréotypes et d'ignorance… ! Nietzsche disait à propos des chrétiens : « Pour croire en leur sauveur, il faut qu'ils aient l'air sauvé. »

Les composantes interculturelles de la diversité religieuse

La culture et la pédagogie de l'interculturalité religieuse comporte trois composantes :

1. *L'instruction religieuse*, avec des dogmes certes, mais sans *dogmatisme* : pour faire retrouver aujourd'hui à toutes les religions leur *âme*.

2. *La culture religieuse* : Elle est nécessaire pour comprendre l'histoire, l'architecture, la littérature, la musique… Il faut cependant insister sur des comportements, des témoignages de tous les temps, des prières de toutes les époques et de toutes les religions…

3. Réhabiliter dans l'enseignement les *Humanités*, facteurs de réelle *compréhension* et d'humanisme.

***

L'entreprise de la Fondation Anna Lindh en matière d'éducation à la diversité religieuse est *pionnière*, novatrice et nécessaire… Il faut élargir la *démarche* et les *applications*[1].

[1]. Antoine Nasri Messarra, *La religion dans une pédagogie interculturelle*, Francfort, Deutsches Institut fûr Internationale Padagogische Forschung, Materialien Zu Geselschaft und Bildung in multikulturellen Gesellchaften, Bank I, 1988, 136 p.
Fondation euro-méditerranéenne Anna Lindh pour le dialogue entre les cultures, *Comment faire face à la diversité à l'école : Enseigner et apprendre sur la diversité religieuse, 2008, 220 p.*
Bureau régional arabe de l'Unesco à Beyrouth, *al-Mathâhir al-thaqâfiyya fî-l-diyânatayn al-masîhiyya wa-l-islâmiyya* (Les manifestations culturelles dans les deux religions chrétienne et musulmane), Beyrouth, 2008, 200 p.

5

L'expérience de production et d'application du Catéchisme œcuménique au Liban

La Table ronde organisée par le Cénacle de l'Annonciation et le Cercle Annette Elefteriades, le 7 octobre 2008, sur le sujet : « *L'expérience de production et d'application du Catéchisme œcuménique au Liban : Problématique des rapports intercommunautaires et perspectives d'action* »[1] apporte un éclairage pertinent sur les chances, obstacles et résistances concernant les rapports intercommunautaires, la spécificité de la pédagogie religieuse, et les conditions d'efficience de toute entreprise d'innovation et de changement dans l'Eglise et, plus généralement, dans les rapports entre instances religieuses et société au Liban.

Il y a déjà six ans que des manuels de catéchisme œcuménique pour le cycle primaire ont été produits et diffusés. On qualifie l'entreprise de « *projet d'Eglise, événement d'Eglise, une Première du genre dans la vie de l'Eglise orientale qui témoigne ainsi que nous partageons une foi commune. Il s'agit de respecter l'œuvre, le mouvement qui a été lancé* ». L'initiative avait été soumise aux évêques. On relève à ce propos : « *Les évêques du Moyen-Orient ont décidé l'élaboration d'une catéchèse commune. Les Protestants ont contacté pour faire partie du projet. La Commission pour l'enseignement commun de la catéchèse inclue ainsi toutes les églises. Pour la première fois un manuel unifié d'enseignement religieux a été élaboré pour le cycle primaire avec des manuels du maître. Un 7e volume pour le cycle moyen paraîtra prochainement. Des manuels pour le cycle secondaire paraîtront ultérieurement*. »

---

[1]. Commission de catéchèse commune au Liban, *Kitâb a l ta'lîm al-masîhî al-mushtarak,* (Manuel d'enseignement chrétien commun) 6 vol., pour le cycle primaire, Beyrouth, Publications de la Commission, 2e éd., 2007.

- *Kitâb al-mu'allim* (Livre du maître), 6 vol., pour le cycle primaire, Beyrouth, Publications de la Commission, 1re éd., 2005.

On souligne : « *Le travail au sein de la Commission était chaleureux et ouvert. Nous participions aux réunions de travail avec joie et nous en sortions enrichis. Ce climat reflète l'Eglise unie* ». Mgr Boulos Matar, selon l'un des participants, rapporte que le Vatican a été fort réceptif. Au préalable, « *les manuels ont été testés dans des écoles* ».

1
Contenu, application et diffusion

Qu'en est-il du contenu, de l'application et de la diffusion des manuels ?

Quant au contenu, on précise : « *Je préfère l'appeler catéchèse commune au service de l'œcuménisme.* » Les manuels *« incluent des textes du patrimoine du toutes les églises. Des sessions de formation des enseignants ont été organisées dans toutes les régions. » Quant aux illustrations et dessins, « ils sont plutôt des paroles. Tel dessin* fait *Noël, avec une maman comme toutes les mères et comme des icônes. il n'y a rien de banal dans les illustrations*. »

Quant à la mise en application et la diffusion, six problèmes sont relevés.

1. *Formation œcuménique des enseignants* : Cette formation souffre d'importantes lacunes.

2. *Résistance d'ordre culturel* : On précise : « *Les manuels s'inspirent de la tradition antiochienne qu'il s'agit d'abord de connaître, alors que les enseignants ont été formés dans la tradition d'autres églises. Cela exige du temps pour se convertir à quelque chose. Le peuple antiochien n'est pas prêt à se guérir.* » Une autre observation : *« Des peuples veulent prouver leur identité, mais souvent en fonction de schèmes importés ».* Autre remarque : *« Il est difficile de faire passer un message au XXIe siècle où nous sommes portés à nous agglutiner les uns aux autres. »*

3. *Problème institutionnel* : Il ressort des débats que *« la principale difficulté est d'ordre juridico-décisionnel. Le projet émane des plus hautes instances religieuses, mais il n'est pas encore devenu*

celui de l'Eglise des croyants, du peuple. *Si un évêque a adopté le projet, cela ne signifie pas que la société a suivi. »* On va aussi plus loin : *« Quand une société, une institution éducative est ouverte, elle pratique la communication directe. »*

4. *Conflit d'intérêt* : On relève que dans beaucoup d'écoles, « *on a produit des ouvrages et quand on fait quelque chose, on a tendance à penser que c'est le meilleur.* » On constate que *« des écoles privilégient des auteurs qui leur sont rattachés ».*

5. *Diffusion en extension, mais encore limitée* : Les manuels sont diffusés dans plus de vingt écoles publiques et privées, mais cette diffusion est encore limitée. On a trouvé des exemplaires utilisés en Irak…

6. *Résistance pédagogique* : On souligne, à la lumière de l'expérience *: « Je suis effaré par le manque de préparation et de disponibilité. Des enseignants ne sont pas formés, mais ils sont formables. »* On relève aussi : « *Il y a des divergences dans l'approche même de la pédagogie religieuse. Qu'est-ce qu'on met dans le mot catéchèse ? C'est quoi la catéchèse ? Bourrer le crâne des élèves qui en sortent dégoûtés ? Considérer la catéchèse comme une discipline parmi d'autres, c'est trahir. » On souligne aussi : « Des gens croient qu'on va les endoctriner. »*

Autre exigence : *« Il ne faut pas que le catéchète se comporte en scolastique. L'esprit souffle où il veut et n'a pas besoin de catégories professionnelles. »*

A la question : A-t-on pris en compte les mentalités, les mémoires collectives et les perceptions ?, on répond : *« Nous essayons de rejoindre l'enfant là où il est, pour qu'il projette ce qu'il a à l'exemple des disciples d'Emmaüs, pour éveiller le désir, et que l'élève vide ce qu'il a, puis l'assimilation intervient. C'est le travail de toute pédagogie. »*

2
Quelles perspectives d'action ?

En réponse à la question ; « *Qu'est ce qui pourrait être fait en faveur du projet* ? », il ressort des débats des perspectives d'action à propos des *« manuels qui émanent des plus hautes instances ecclésiastiques et qui ne peuvent être placés au même rang que tout autre manuel ».*

1. Une exigence de communication : On affirme : *« Ce n'est pas par décret que le message se transmet. C'est la base qui résiste ou qui ne sait pas. On a produit un décret et on croit que cela va s'appliquer. L'esprit a besoin d'un messager pour porter le message, d'un réseau pour amplifier le message. Les évêques impliqués pourraient faire promouvoir l'œuvre. Quelle part l'œuvre entreprise a-t-elle dans les homélies du dimanche ? »* Autre remarque : *« On peut avoir des trésors. Mais comment transmettre ? Comment faire passer la flamme ? »*

2. *Pédagogie à élucider* : La question est posée : « *Quoi transmettre* ? » Dans la catéchèse, le point de départ n'est pas tant le savoir que la personne : *« Transmettre le message à tout élève qu'il est un être singulier. »* Il y a le risque de réduire la catéchèse *« à des solutions de problème ».* Or, *« il faut des témoins, la conviction, la vie spirituelle, et une formation pédagogique même minimale.»*

On propose notamment :

a. La diffusion de la culture antiochienne *« à l'usage de tous, dans une perspective culturelle et non seulement ecclésiale ».*

b. La consultation des enseignants sur leur mise en application des manuels.

c. La lecture des manuels par des éducateurs non impliqués dans la conception et la rédaction des manuels en vue de connaître les réactions.

d. L'élaboration d'alternatives pédagogiques pour les écoles et les enseignants qui pourraient exploiter la totalité des manuels ou, du moins, profiter de l'esprit.

***

Une telle entreprise pose la problématique, plus globale, de *« l'interculturalité religieuse »*, afin de *« consolider la convivialité, mais aussi de développer une culture de prévention face à l'instrumentalisation de la religion dans le monde d'aujourd'hui ».*

Le cas du Catéchisme oecuménqiue pose aussi la problématique, plus générale, de la communication entre institutions religieuses et société au Liban. Le problème se posera avec plus d'acuité à propos de l'introduction ultérieure d'un manuel de « *culture religieuse »* au Liban. Il faudra surtout que *« l'interculturalité religieuse »*, sans doute nécessaire pour la construction de la paix et la gestion de la diversité religieuse, ne soit pas un syncrétisme ». On rapporte l'expérience du Père Dominique Labaki : *« Je suis entré dans les travaux de la commission et je suis sorti autre. »*

La Table ronde, dont la synthèse sera présentée au cours du colloque binational de l'Institut des sciences religieuses et de l'Université de Montréal, à l'Université Saint-Joseph le 10-11 octobre 2008, sur le sujet : « La gestion de la diversité religieuse en perspective comparée : Liban-Québec », colloque dont la coordination est assurée par Mme Pamela Chrabieh, sera suivie d'un séminaire élargi au cours de la Semaine pour l'Unité des Chrétiens, en janvier 2009.

Le professeur Antoine Corban conclut que la réunion et le débat au cours de la Table ronde se déroule avec *« la présence réelle et invisible d'Annette Elefteriades et du Père Jean Corbon qui, tous les deux, avaient à cœur la promotion de la mission et du message de l'Eglise. »*

Les participants

M. Antoine Corban, Cénacle de l'Annonciation et Cercle Annette Elefteriades, professeur à l'Université Saint-Joseph. acourban@gmail.com

M. Antoine Messarra, Fondation libanaise pour la paix civile permanente, professeur à l'Université Saint-Joseph . Tel/fax: 01-325 450/ 01-219 613 – antoine@messarra.com

Sr. Marie de Nazareth, principale auteure du Catéchisme œcuménique
Tel: 01-365 713 / 03-434 721

P. Paul Wehbé, secrétaire du Bureau pédagogique de l'archevêché grec-orthodoxe de Beyrouth.

Mme Pamela Chrabié, Chercheure, Institut d'études islamo-chrétiennes-USJ et coordonnatrice du Colloque binational Liban-Québec sur "La gestion de la diversité religieuse", Tel: 03-008245; 04-531 497 – pchrabieh@hotmail.com

Mme Ghada Hawawini Costanian, enseignante, membre de l'équipe des auteurs des manuels d'Education civique au CRDP : Tel : 04- 820 685 / 03-464 596
Fax : 01- 878 209

Mlle Pacale Moussali, doctorante, Tel : 03-34 92 45 - pakrete21@hotmail.com

Mlle Chiara Gerlich, doctorante antrichienne – chiara.gerlich@gmail.com/ tel: 70/890239

6

Comment les religions peuvent-elles aujourd'hui retrouver leur âme ?*

Les marchants du temple ont envahi aujourd'hui les temples, les églises, les mosquées… avec tout l'arsenal des sciences humaines et les techniques de manipulation. En face, nous trouvons des dialogues inter-religieux, dont certains se déroulent comme un luxe d'intellectuels. On trouve du laïcisme et de la sécularisation, sans perspective sur la manière dont des groupes terroristes et fanatiques utilisent la laïcité pour assurer leur extension. Sans perspective aussi, de la part de personnes et groupes agnostiques ou sceptiques, qui ne pensent pas au vide que laisse le monde actuel, surtout par rapport à la nouvelle génération.

1
Repenser le problème de la foi

Quatre facteurs nous incitent à repenser le problème de la foi et comment faire retrouver aux religions leur âme :

- La fin des idéologies.
- La mondialisation des échanges.
- La multiplication des organisations et des acteurs qui parlent au nom de la religion.
- La démocratisation des sociétés qui ouvre un champ libre à la compétition politique et à l'exploitation de la religion comme instrument de mobilisation.

En face, nous ne trouvons pas des Voltaire, Rousseau, Calvin, Luther, Mère Thérésa, Sœur Emmanuelle, Abbé Pierre… Il faut justement remplir la vacuité dans le monde actuel. Les mouvements terroristes et fanatiques, eux, remplissent la vacuité.

* Le texte est en grande partie la transcription d'une communication orale enregistrée, revue et mise en forme par l'auteur, présentée au colloque international organisé par l'Université Saint-Esprit de Kaslik, Faculté de Philosophie et des Sciences humaines :

Dans les années 1980, on parlait des sectes d'une façon un peu timide et sans trop d'inquiétude. Des sectes des années 1980 sont devenues des organisations fanatiques qui parlent au nom de Dieu. Que faisons-nous face à cela ? L'humanité est menacée, et ce n'est ni la laïcité conventionnelle, ni la sécularisation, ni l'agnosticisme… qui vont résoudre un problème qui exige une conscience plus aiguë de la part des gens de foi, ou simplement des humanistes de tout bord, sous l'angle de l'engagement.

Quel était le fond du problème ? Est-ce que Jésus a fondé une religion institutionnalisée ? Y a-t-il une science de la foi ?

1. *Le fond du problème* : On a essayé de le théoriser de façon abstraite, alors qu'il s'agit des marchands du temple ! Le passage de l'Evangile : « Donnez à César ce qui est à César et à Dieu ce qui est à Dieu », sa lecture a été incomplète. Le plus important, ce sont les trois lignes qui précèdent : « Ils lui envoyèrent des espions qui feignirent d'être justes afin de le mettre en défaut et de le livrer à l'autorité du procurateur. » C'étaient donc des gens malveillants, des espions. Une conférence sur le temporel et le spirituel ne leur importe pas. Ils étaient des espions (peut-être eux aussi victimes et manipulés) qui voulaient prendre Jésus au mot. Si Jésus avait donné une conférence, il serait tombé dans le piège. Il a eu recours en fait à une ruse, au sens neutre en politique : «Quelle est la monnaie que vous avez ? L'effigie de qui ? » De César. Donc rendez à César ce qui est à César…

Mais le fond du problème, ce sont les marchants du temple, au nom de Dieu, et sous couvert de religion ! Les marchants du temple envahissent aujourd'hui les temples, les églises, les mosquées… La seule fois où Jésus s'était véritablement mis en colère, c'était avec les marchants du temple. Ils existent à des degrés variables.

Des terroristes, des organisations fanatiques, des gens que nous croyons de bonne foi transforment des institutions dites religieuses en institutions de pouvoir. Nous devons tous être vigilants, pour ne pas être à des niveaux variables des marchants du temple. Mgr. Georges Khoder avait écrit un article : « Critique de l'institution religieuse »[1]. Cela exige du courage. Peu de gens ont le courage de critiquer « l'institution ». Ce n'est pas une critique contre l'Eglise.

---

[1]. جورج خضر، "نقد المؤسسة الدينية"، **النهار**، 2003/11/21.

Toute religion, toute foi, a besoin d'institutions pour sa perpétuation, sa diffusion, sa continuité. Mais il y a toujours le risque *humain* que l'institution se transforme en institution d'intérêts et de pouvoir. Cela demande de la vigilance. Pour cette raison, Jésus n'est jamais resté au même endroit. On le trouve toujours en déplacement, pour qu'il n'y ait pas une institution rigide ou rigidifiée à laquelle on s'accroche comme une propriété. Nous avons besoin d'institutions, mais qui soient, tout le temps, spiritualisées, animées par la foi.

Vous avez tout un arsenal de psychologie, de sciences humaines, d'experts en révolution, en guerre civile, en théologisme…, qui manipulent tout cela. Les manipulateurs font plus de progrès dans leurs recherches et leurs pratiques, alors que les académiques sont souvent en retard par rapport au progrès des marchants de religion.

2. *Jésus a-t-il fondé une religion* ? Je ne suis pas « chrétien » au sens que je suis affilié à une philosophie, à une doctrine, à un parti… Etre chrétien, c'est être un petit disciple de Jésus. C'est la différence entre la religion chrétienne et d'autres croyances. Jésus n'a pas fondé une « religion », si on explique bien la parabole de la Samaritaine. La Samaritaine demande à Jésus : « Où doit-on prier, sur la Montagne ou au temple de Jérusalem ? » Jésus lui dit : Ni dans le temple, ni sur les monts... Jésus lui parle d'une rencontre spirituelle universelle. Le passage sur la Samaritaine montre que Jésus n'a pas créé véritablement une « religion », au sens d'une institution qui gère des affaires humaines et dans un enjeu d'intérêts privés et de pouvoir.

3. *Il faut approfondir aujourd'hui la science de la foi* : Y a-t-il une science de la foi ? Dans les années 1950-1960, on lisait des livres sur « Les convertis du XX^{e} siècle ».

La foi est témoignage, relation. La religion, au sens étymologique latin, implique relation. En ce sens, elle se différencie de toute autre approche, rationnelle, intellectuelle, scientifique. Les approches à la manière de Pascal sont fort utiles. Il faut éviter des déviances dans des recherches sur la spiritualité. Je trouve des livres récents sur la spiritualité, et certains parlent d'une spiritualité sans Dieu, sans foi. Cela ne s'appelle pas spiritualité, mais bien-être psychique, nécessaire, utile. La spiritualité, c'est différent. On peut être pour ou contre. La spiritualité est d'une autre nature.

« Trois religions pour un seul homme » est le titre du congrès. Dans un livre des années soixante, Roger Arnaldez parle de « Trois Messagers pour un seul Dieu » [2]. Il montre comment les trois religions ne se rencontrent pas sur des problèmes dogmatiques. La seconde partie du livre parle des mystiques dans le judaïsme, le christianisme et l'islam. Des phrases de Sainte Thérèse de l'Enfant Jésus sont tout à fait semblables à celles de Hallage et de certains prophètes. On dirait qu'ils ont copié les uns des autres à des intervalles de plusieurs siècles.

2
Foi et religion : Contraste ou harmonie ?

Quelle opposition, quel contraste ou, au contraire, quelle harmonie il peut y avoir entre foi et religion ! La foi, c'est la spiritualité vivante, alors que la religion est, soit l'incarnation vivante de la foi ou, au contraire, sa ritualisation formelle, son institutionnalisation dans des réseaux d'intérêts humains comme toute autre organisation sociale.

Etre dans le monde et hors du monde est plus qu'un dilemme. C'est la condition tragique de l'homme partagé entre Ciel et Terre, entre corps, esprit et âme. C'est la condition douloureuse et exaltante, universelle et permanente, de toute religion menacée constamment d'être ravalée aux conditions aléatoires des enjeux de pouvoir et d'intérêts.

La fin des idéologies, la mondialisation des échanges, la multiplication des groupes habilités à parler au nom de la religion, la démocratisation qui élargit les champs de la compétition et de la mobilisation avec le recours à des légitimations religieuses et confessionnelles…, tous ces facteurs d'aujourd'hui renforcent l'exigence, pour toutes les religions, de retrouver leur âme, sans intégrisme, sans fondamentalisme, autres formes modernisées de la ritualisation et institutionnalisation préjudiciables aux élans de la foi et à la contribution des religions à la paix.

L'abandon de la religion de naissance, la prolifération des sectes, les religions à la carte, les pratiques ésotériques… sont autant

[2]. Roger Arnaldez, *Trois messagers pour un seul Dieu*, Paris, Flammarion, 1968.

de faits aujourd'hui qui témoignent de la soif de repère de l'homme, et surtout des jeunes générations.

Jésus n'est pas venu créer une « religion » institutionnelle, mais plutôt une Relation spirituelle à vocation universelle où l'institution est simplement un *moyen* en vue de témoigner, transmettre et perpétuer la Relation.

3
La conversation avec la Samaritaine

L'exemple le plus significatif est la conversation de Jésus avec la Samaritaine, tel le qu'analysée récemment par Frédéric Lenoir dans *Le Christ philosophe*[3].

Au chapitre 4, 6-27, Jean rapporte que Jésus et ses disciples quittent la Judée pour revenir en Galilée. Ils traversent donc la Samarie. Ils s'arrêtent près de la ville de Sychar, à l'endroit où se trouve le puits du patriarche Jacob, le petit-fils d'Abraham :

« *Jésus, fatigué par la marche, se tenait donc assis tout contre la source. C'était environ la sixième heure. Une femme de Samarie vient pour puiser de l'eau (…).*

« La femme lui dit : « Seigneur, je vois que tu es un prophète… Nos pères ont adoré sur cette montagne et vous, vous dites : c'est à Jérusalem qu'est le lieu où il faut adorer. » Jésus lui dit : « Crois-même, femme, l'heure vient où ce n'est ni sur cette montagne ni à Jérusalem que vous adorerez le Père. Vous, vous adorez ce que vous ne connaissez pas ; nous, nous adorons ce que nous connaissons, car le salut vient des Juifs. Mais l'heure vient – et c'est maintenant – où les véritables adorateurs adoreront le Père en esprit et en vérité, car tels sont les adorateurs que cherche le Père. Dieu est esprit, et ceux qui adorent, c'est en esprit et en vérité qu'ils doivent adorer. » La femme lui dit : « Je sais que le Messie doit venir, celui qu'on appelle Christ. Quand il viendra il nous dévoilera tout. » Jésus lui dit : « C'est Moi, celui qui te parle. » Là-dessus arrivèrent les disciples, et ils s'étonnaient qu'il parlât à une femme. » (Jean, 4, 6-27).

---

[3]. Frédéric Lenoir, *Le Christ philosophe*, Paris, Plon, 2007, 308 p.

Sous le titre : *« Quelle est la religion vraie* ? », Frédéric Lenoir écrit :

« Où est le vrai culte ? De même qu'elle (la Samaritaine) n'arrive pas à trouver l'amour vrai, elle ne parvient pas à savoir quelle est la religion véritable (…) A cette époque et dans ce contexte culturel, cette attitude est singulière. Où faut-il adorer Dieu ? Quelle est la religion vraie ?

« Cette question n'a pas pris une ride depuis deux mille ans. Je dirais même qu'elle se pose avec encore plus d'acuité dans notre monde actuel ouvert au pluralisme et à la quête spirituelle personnelle que pendant les dix-sept siècles de chrétienté où la réponse était évidente pour tous, comme elle l'est encore dans les univers religieux traditionnels (…).

« En une seule phrase, Jésus anéantit en effet toute prétention pour une religion – quelle qu'elle soit – à être le *lieu* de la vérité. La femme lui demande s'il faut adorer au Temple ou sur le mont Garizim et Jésus affirme : « Crois-moi, femme, l'heure vient où ce n'est ni sur cette montagne, ni à Jérusalem que vous adorerez le Père. » Et il ajoute aussitôt : « Mais l'heure vient – et c'est maintenant – où les véritables adorateurs adoreront le Père en esprit et en vérité. »

« (…) A partir de maintenant, explique Jésus, ce n'est plus sur cette montagne ou au Temple de Jérusalem qu'il faut adorer Dieu, mais en esprit et en vérité.

« … En évoquant Jérusalem et la montagne, la femme se demande de manière ultime quelle est la religion vraie. Jésus lui répond : aucune (…)

« Avant la venue du Christ, toutes les religions n'ont pas le même niveau de connaissance de Dieu ou de l'Absolu, mais que toutes tendent vers la relation à cet Indicible.

« (…) Jésus fait exploser l'exclusivisme religieux et sape le discours légitimateur de toute tradition religieuse : sa prétention à être un centre, une voie obligée de salut. Il entend aider l'homme à dépasser la religion extérieure, nécessairement plurielle et concurrentielle, pour l'introduire dans la spiritualité intérieure, radicalement singulière et universelle.

« Entendons-nous bien : je ne dis pas que Jésus a voulu éradiquer toute idée de religion. Il n'a jamais voulu annuler le judaïsme et il a choisi des apôtres, ce qui signifie qu'il a souhaité

qu'une communauté de disciples continue de transmettre son enseignement. Jésus n'annule pas la religion, il *relativise* la religion extérieure et montre que l'attitude religieuse, aussi utile et légitime qu'elle puisse être, n'est pas suffisante si elle n'est pas intérieure et vraie (…).

« L'universalité et la permanence de l'attitude religieuse montrent que l'homme a besoin de rituels (…).

« Le message du Christ est donc un message religieux au sens le plus plein du terme (relier l'humain et le divin), mais un message qui relativise la religion extérieure au profit de la spiritualité intérieure (…).

« Or nous avons vu que les chrétiens sont vite revenus à une attitude religieuse classique (…). Il ne sert cependant à rien d'accabler l'Eglise. D'abord il est difficile de reprocher à une religion de ne pas parvenir à dépasser la religion ! (…)

« Le Christ entend libérer l'individu extérieurement et intérieurement. Extérieurement en le rendant autonome à l'égard de l'autorité de la tradition (…). Intérieurement en affirmant qu'il existe une dépendance qui peut le faire grandir et même accroître sa liberté, celle qui se joue dans l'intimité de son esprit à l'égard de Dieu (…).

« Il est très difficile pour un homme religieux d'admettre qu'il n'y a pas de centre, que la religion à laquelle il appartient n'est pas dépositaire de la Vérité (…). Un croyant a besoin de croire que le lieu (c'est-à-dire la tradition religieuse) où s'incarne sa foi est le seul vrai, au pire le meilleur. C'est très humain (…). Puisque Dieu est esprit, seul l'esprit est sacré. Seule compte, de manière ultime, l'intériorité de l'homme. »

***

La recherche actuelle d'une *spiritualité* sans Dieu et sans la foi qui est une Relation avec la transcendance, c'est du syncrétisme culturel, de la psychologie thérapeutique pour limiter les effets de l'angoisse existentielle. Ce qu'on appelle aujourd'hui « spiritualité », dans des écrits de philosophie et de psychologie appliquée, il vaut mieux l'appeler état de bien-être psychique, fort louable certes et nécessaire, mais à différencier de la vie spirituelle.

Quant à la *sociologie religieuse* qui étudie le fait religieux et les phénomènes religieux, elle a plus d'opérationnalité si elle connaît ses limites, car le vécu de la foi lui échappe, comme il échappe à une approche exclusivement rationnelle.

Le *dialogue interreligieux*, pour qu'il soit encore plus efficace, sera plus crédible et plus opérationnel entre des personnes qui vont au-delà de l'étude sociologique du fait religieux.

On a cru que la déchristianisation, qu'un islam dit fondamentaliste, des sécularisations, des laïcités d'inspiration antireligieuse… assurent la paix sociale et limitent la violence au nom de Dieu… Les fanatismes sont venus remplir les vacuités, les démissions, les dialogues interreligieux conduits comme un luxe d'intellectuels…, alors que le terrorisme et le fanatisme sous couvert des religions exploitent la laïcité pour endoctriner les esprits et étendre un pouvoir hégémonique.

Que faire ? Le dialogue inter-religieux peut être, doit être, plus engagé, face à des terrorismes et fanatismes au nom de Dieu qui menacent tous les acquis de l'humanité.

Il faut aussi clarifier beaucoup de problèmes dans nos enseignements académiques sur la laïcité et la sécularisation, surtout dans les formations en sciences humaines. Des groupes fanatiques exploitent la laïcité dans plusieurs pays pour étendre un pouvoir hégémonique.

Bibliographie sélectionnée

Jacques Rivière, *De la foi*, textes présentés par Yves Rey-Herme, Paris, Carnets DDB, 1998, 128 p.

« Aux origines de l'islam : Ruptures et continuités », Dossier du *Monde de la Bible*, mai- juin 2006, pp. 14-44.

Frédéric Lenoir et Ysé Tardan-Masquelier (dir.), *Le livre des Sagesses* (L'aventure spirituelle de l'humanité), Paris, Bayard, 2002, 1952 p.

Eugène Joly, *Qu'est-ce que croire* ?, Paris, Fayard, « Je sais- je crois », 1956, 144 p.

Charles Moeller, *Sagesse grecque et paradoxe chrétien*, Paris, Casterman, 1947, 378 p.

Philippe Simonnot, *Le marché de Dieu*, Paris, Denoël, 2008.

***

André Comte-Sponville, Jean Delumeau, Arlette Farge, *La plus belle histoire du bonheur*, Paris, Seuil, Points no 1427, 170 p.

André Comte-Sponville, *Traité du désespoir et de la béatitude*, Paris, PUF,
2 vol., 1984 et 1988 et réed. 2002.

__, (en coll. avec Luc Ferry) *La sagesse des modernes* (Dix questions pour notre temps), Paris, Laffont, 1998, et Pocket no 10639.

__, *Pourquoi y a-t-il quelque chose plutôt que rien* ?, Paris, Thierry Magnier, 1998.

__, *Chardin ou la matière heureuse*, Paris, Adam Biro, 1999.

__, *Le bonheur, désespérément*, Paris, Pleins feux, 2000, et Librio no 513.

__, (en coll. avec Philippe Brunot et Pierre Costa), *Qu'est-ce que l'amour* ?, Paris, l'Esprit du temps, 2001.

__, (en coll. avec Bernard Feillet et Alain Rémond, dir. Alain Houziaux), *A-t-on encore besoin d'une religion ?*, Paris, Ed. de l'Atelier, 2003.

__, *Dieu existe-t-il encore* ?, Paris, Cerf, 2005.

__, Dialogue avec A. Comte – Sponville, Etienne Klein et Jean-Yves Leloup, *Aimer désespérément*, Paris, Albin Michel, 2006.

__, *L'espoir de l'athéisme : Pour une spiritualité sans Dieu*, Paris, Albin Michel, 2006.

***

Jean Delumeau, *Un chemin d'histoire : chrétienneté et christianisme*, Paris, Fayard, 1981.

__, *Ce que je crois*, Paris, Grasset, 1985.

__, (dir.), *Le Savant et la Foi : des scientifiques s'expriment*, Paris, Flammarion, 1989, rééd. 1991.

__, (dir.), *La religion de ma mère : les femmes et la transmission de la foi*, Paris, Cerf, 1992.

__, (dir.), *Le fait religieux*, Paris, Fayard, 1993.

__, (dir.), *L'historien et la foi*, Paris, Fayard, 1996.

__, (en coll. avec Monique Cottret), *Le catholicisme entre Luther et Voltaire*, Paris, PUF, 1996.

__, (en coll. avec Sabine Melchior-Bonnet), Desdée de Brouwer, 1997, et « Livre de poche » no 13247.

__, (en coll. avec Sabine Melchior-Bonnet), *Le paradis*, Paris, La Martinière / Fayard, 4 vol., 1992, 1995, 2000, et rééd. Hachette Littérature, 2003 et 2003.

__, *Un christianisme pour demain : guetter l'aurore,* suivi de *Le christianisme va-t-il mourir* ?, Paris, Hachette Littérature, 2004.

Frédéric Lenoir, *Le Christ philosophe*, Paris, Plon, 2007, 308 p.

Frédéric Rognon (textes expliqués par), *La religion*, Paris, Hatier, « Profil » no 775, 80 p.

Collectif, *Histoire des religions* (Tous les fondements de nos civilisations à portée de main !), Paris, Librio, no 892, 2008, 384 p.

Hans Küng, *Petit traité du commencement de toutes choses*, Paris, Seuil, 2008, 284 p.

عبدالله خلايفي، **الاسلام العربي**، بيروت، دار الطليعة، 2008 وتعليق في **النهار**، 2008/10/13.

عبد الرحيم بوهاها، **الاسلام الحركي**، دار الطليعة، 2008 وتعليق في **النهار**، 2008/10/13.

جورج خضر، "نقد المؤسسة الدينية"، **النهار**، 2003/11/21.

Mohammad Ali Amir-Moezzi, *La religion discrète* (Croyances et pratiques spirituelles dans l'islam shi'ite), Paris, Vrin, « Textes et traditions », 2006.

7

Dieu lâché aux foules*

On ne peut cantonner la foi au for intérieur, ni agiter impunément les foules pour l'expression de la foi.

Les débordements en cascades dans le monde à la suite des caricatures danoises et les réactions face à la conférence universitaire du Pape et, au Liban, la journée mémorable du Dimanche noir 5 février 2006…, sont la préfiguration de religions désormais sans frontières, débridées, devenues sauvages dans le champ politique, sous le panache de Dieu, d'un souci équivoque du respect des croyances et dans un silence complice d'un judaïsme sionisé qui exploite le fanatisme pour nourrir durablement la perception de sa qualité de victime.

Quand Pilate s'en remet à la foule, à la fois amorphe et déchaînée, pour trancher l'affaire Jésus, il se dérobe du vrai problème et, en même temps, ne sauvegarde ni la justice, ni la foi. La foule préfère alors le fameux Barabas à Jésus. L'affaire se règle dans le « tumulte », et Pilate s'en lave les mains : *« Je ne suis pas responsable de ce sang, à vous de voir !* »

Tel est aussi le triste bilan des réactions à la conférence, dans un cadre pourtant universitaire, du Pape sur le thème : « Foi, raison et violence ». Que la référence à un dialogue datant du XIVe siècle entre l'empereur byzantin Manuel II Paléologue et un persan musulman érudit soit irrespectueuse, insultante, déplacée…, là n'est *plus* le problème. Il y a eu violence, déchaînement de violence, incitation à l'insulte et à la violence…, au nom de Dieu. C'était justement le thème de la conférence que des réactions, malheureusement, sont venues confirmer.

La foi des foules, celle du charbonnier et du boulanger, est le plus souvent spontanée, sincère, authentique… Elle s'exprime dans les

* Article paru dans *L'Orient-Le Jour littéraire*, ….

grandes occasions religieuses, dans les lieux du culte et par les attitudes et gestes des fidèles.

Mais le déchaînement sur la place publique, à l'occasion d'un fait public, qu'il s'agisse d'un article de journal, d'une caricature, d'une conférence…, est une politisation conflictuelle qui pollue à la fois la religion et la politique. L'affaire n'est plus alors religieuse, mais *politique*, intégrée dans un enjeu de pouvoir générateur de violence.

Deux leçons du Liban

Que faire ? Deux leçons viennent du Liban, à condition d'être pragmatique. Elles sont d'ordre constitutionnel et historique.

Leçon *constitutionnelle* d'abord. Le principe de convivialité au Liban, avec ce qu'il implique comme respect de l'autre, ouverture, reconnaissance mutuelle, estime réciproque et foi dans l'aptitude des religions à pacifier les relations humaines, a une valeur non seulement historique, culturelle et oecuménique mais, en premier lieu, constitutionnelle. Le principe s'impose en tant que référence première, objective et impérative. Si le « respect » de toutes les confessions et de leur « dignité », deux termes des articles 9 et 10 de la Constitution, s'impose à l'Etat, il s'impose encore davantage aux individus et aux groupes. L'article 9 est explicite : « L'Etat *respecte* toutes les confessions… ». L'article 10 subordonne « la liberté de l'enseignement » au respect de la « *dignité* des confessions », et cela en ces termes : « L'enseignement est libre en tant qu'il n'est pas contraire à l'ordre public et aux bonnes mœurs et qu'il ne touche pas à la *dignité* des confessions. »

Respecter, c'est traiter quelqu'un avec égard et déférence. Quant à la dignité, elle implique un respect résultant d'une valeur et d'un mérite reconnus. Il faudra approfondir la pratique et la jurisprudence au Liban en vue de la conciliation difficile, mais possible, entre l'exigence de *respect* et la *liberté* d'expression religieuse.

L'autre leçon, *historique*, se dégage de l'expérience libanaise, douloureuse et mémorable, du Dimanche 5 février 2006 où, au Centre ville et à Achrafié, une foule sincère, mais infiltrée par des agitateurs,

a voulu manifester son indignation contre des caricatures satiriques au Danemark… Sans la vigilance de la population, la clairvoyance des autorités religieuses musulmanes et chrétiennes, et le courage exemplaire de ce religieux musulman qui s'est dressé avec détermination contre les agitateurs…, notre Dimanche noir du 5 février 2006 aurait débouché sur un nouveau 13 avril 1975, date du déclenchement des guerres au Liban.

Barabas version XXI^e^ siècle

Qu'il s'agisse désormais de propos inconvenants, de caricatures, d'une émission télévisée satirique, d'une conférence universitaire…, on ne livrera plus Dieu à la foule déchaînée. C'est Dieu même qui se trouve alors instrumentalisé, exploité, bafoué dans un sordide enjeu de pouvoir.

La *foule* exaltée, mûe par son élan de foi et qui suit innocemment Jésus dans son entrée à Jérusalem, n'est pas la même *foule* que celle que Pilate, lors de la Passion, interpelle pour décider du sort de Jésus.

Agiter désormais les foules contre une conférence universitaire du Pape – abstraction faite du contenu même de cette conférence - et écouter en silence ou approbation complice des déclarations religieuses ultra-fanatiques à la sauce Ben Laden et sans la moindre réprobation, c'est du Barabas version XXI^e^ siècle.

Article paru dans *L'Orient-Le Jour – littéraire*, 5/10/2006.

8

Recul et nostalgie du pluralisme dans le monde arabe

« *Un été à la Goulette* » de Ferid Boughedir à été projeté le 6 mai 2008 à l'Institut d'études islamo-chrétiennes dans le cadre des « Conférences professionnelles » au Master en relations islamo-chrétiennes.

« *Je suis fort heureuse,* commence par souligner Amal Grami dans son commentaire du film, *quand, au Liban, on me demande : Quelle est ta religion ? En Tunisie, la question ne se pose plus*. »

Maître de conférences à la Faculté des Lettres, arts et humanités à la Manouba, Tunis et venue au Liban grâce au soutien de l'Agence universitaire de la francophonie, Amel Grami ajoute : « *Il y avait bien en Tunisie des chrétiens et des juifs, mais la mémoire de ce pluralisme en recul a été gommée ! Des coutumes chrétiennes ont disparu. Le film se concentre sur trois familles d'autrefois, juive, chrétienne et musulmane. Confrontation ou harmonie ? Le rapport à l'autre, avec un horizon ouvert, est un enrichissement dont le film traduit la nostalgie. On y voit une participation commune aux festivités de l'autre, en tant que besoin à la fois social, humain et même affectif*. »

Mme Amel Grami pose alors de question, rarement posée et pourtant au cœur de la philosophie de l'histoire : « *Le nationalisme se construit-il par l'exclusion de l'autre ? Les conjonctures politiques, dont la guerre israélo-arabe de 1967, se sont répercutées sur les relations intercommunautaires en Tunisie. L'image d'une communauté a été associée au colonisateur. De petites entreprises commerciales d'une autre communauté ont été brûlées. Notre histoire, notre mémoire, ont été amputées !* »

Le film et l'analyse de Mme Amel Grami, en faveur d'une « *Tunisie plurielle* », constituent un « *signal d'alarme et une nostalgie pour considérer que le pluralisme est notre destin et montrer comment*

fanatisme et terrorisme se *génèrent dans des histoires et des mémoires brisées*. »

La pluralité culturelle et religieuse, telle qu'elle se dégage du film est fertile, créatrice, et l'histoire de la Méditerranée en est le plus vivant témoignage, d'Ugarit à Byblos, de Grenade à Fès, de Salonique à Marseille et d'Alexandrie à Beyrouth. Cependant nous assistons aujourd'hui à un repli identitaire, une volonté d'imposer une pensée unique et un refus de l'autre.

Quelques cinéastes tunisiens, dont Férid Boughedir, Nouri Bouzid et d'autres, soucieux de la menace que représente l'hégémonie d'un mode de vie et d'un modèle culturel, n'ont pas hésité à poser la question de la place de la communauté juive et chrétienne dans la société tunisienne. Ainsi, ils ont exprimé leurs sentiments (nostalgie, souffrance, déchirure) et leur peur que la Tunisie et d'autres pays arabes deviennent ce qu'appelle Gilles Deleuze des « *sociétés de contrôle* » où la diversité recule en faveur d'une uniformisation accrue des modes de vie et de pensée. Il faut dire que le dialogue intercommunautaire et interconfessionnel en Tunisie semble bouger de manière significative grâce au cinéma.

La projection, suivie d'une analyse par Amel Grami, a permis de répondre à ces questions qui interpellent les partisans d'une « *culture de vie* », et les défenseurs des valeurs universelles (respect de l'autre, tolérance, fraternité). Comment réinstaurer le vivre-ensemble, revitaliser les liens, redéfinir une appartenance ouverte ?

***

D'autres expériences et témoignages ont été présentées, en janvier-mai 2008, dans le cadre du « Master en relations islamo-chrétiennes » sur des thèmes en rapport avec la gestion et les pratiques actuelles du pluralisme : Wolf Linder, de l'Université de Berne, Nadine Issa, Abbas el-Halabi, Joseph Abou Nohra, Melhem Khalaf, Tony Atallah, Paul Morcos, Ibrahim Traboulsi, Saleh Tleis, Hani Fahs, Abdo Kahi, Elham Kallab Bsat…

Les « Conférences professionnelles » se proposent l'apprentissage aux problèmes quotidiens, pratiques et concrets qu'affrontent des chercheurs et des acteurs sociaux. Elles sont ciblées sur des témoignages vécus, expériences concrètes, exemples puisés de la réalité observée ou vécue personnellement, des cas, données, situations et, éventuellement, chiffres ou travaux qui peuvent servir de

modèles normatifs et de savoir-faire dans des situations professionnelles concrètes.

Ces conférences visent à renforcer la capacité de réflexion, d'analyse, de synthèse et de conceptualisation, et aussi l'aptitude à affronter et résoudre des problèmes nouveaux, en partant de l'observation, de l'expérience et des mutations.

L'ensemble des conférences, avec le soutien de la Fondation Georges Frem, ont été publiées[1].

[1]. Les conférences professionnelles….

9

L'Eglise du Liban face à la manipulation et banalisation des valeurs*

Après la description détaillée de toutes les formes d'oppression et de répression physique, pratiquées durant des décennies par le régime communiste en Pologne, et surtout durant la période stalinienne, Mgr. Tadeusz Pieronek, ancien directeur de l'Académie pontificale de Cracovie, ancien secrétaire de la conférence épiscopale polonaise, conclut sa conférence, le 12 novembre 2008, à l'Amphithéâtre Pierre Abou Khater à l'USJ, par cette observation, fort actuelle et inquiétante : « *La lutte autrefois contre des ennemis déclarés était plus facile que contre le relativisme ambiant d'aujourd'hui*. » La conférence, organisée par la Faculté des sciences religieuses, l'Amicale des anciens élèves du Collège Notre-Dame de Jamhour en collaboration avec l'Ambassade de Pologne, portait sur le sujet : « *Le rôle de l'Eglise catholique dans les situations de crise*. »

La phrase finale, d'une actualité poignante, résonne lourdement dans le contexte du Liban d'aujourd'hui et, plus particulièrement, en ce qui concerne le rôle de l'Eglise du Liban « *dans les situations de crise* ». Mgr. Pieronek évite de répondre à une question sur ce qu'il pense de la conjoncture libanaise, et du cas de l'Eglise du Liban en comparaison avec celle de la Pologne, précisant qu'il « *n'est pas compétent pour y répondre* ».

***

Sommes-nous, nous Libanais, « *compétents pour y répondre* » ? Ce n'est pas sûr, ayant été accommodés durant des années à la banalisation de toute chose. Il nous faut non pas de la compétence, mais plutôt de la clairvoyance, de la lucidité, de l'authenticité.

Il nous faut surtout reconnaître qu'en politique aujourd'hui la répression physique à grande échelle est révolue pour céder la place, par machiavélisme, à des techniques politiques plus sophistiquées, par

* Article paru dans *L'Orient-Le Jour*, …

des groupements fanatiques et terroristes et par des politiciens avides de pouvoir hégémonique, au travail de sape des valeurs et des fondements valoriels de la société, de la Cité, de la *polis*, au sens d'Aristote. C'est un travail de « *relativisme* » à outrance où la boussole, le centre de gravité, sont perturbés, égarés, avec la perte des repères.

Le travail de sape des fondements de la République au Liban, la « *démence constitutionnelle* » selon Ghassan Tuéni, « *l'urbicide* » selon Antoine Corban, la banalisation systématique du big-bang de l'attentat terroriste du 14 février 2005 contre le président Hariri, du tribunal international, des attentats en cascades qui ont suivi…, nous l'avons vécu au quotidien jusqu'à l'Accord de Doha qui a essayé de rétablir l'autorité galvaudée des normes minimales de la vie publique.

***

C'est dans ce cadre qu'il faut poser la question du rôle de l'Eglise et des chrétiens du Liban dans les situations de crise. Avec des techniques « *modernes* », renforcées par tout l'arsenal de la psychologie instrumentalisée et des sciences humaines déshumanisées, ce n'est plus directement le corps qu'on tue, mais l'âme, *L'âme des peuples*, titre suggestif d'un ancien ouvrage d'André Siegfried (Hachette, 1950). Toute l'Europe est menacée, le Liban pluricommunautaire et démocratique, toutes les religions en tant que réservoir de valeurs communes et partagées, et cela face à des marchands du temple qui envahissent aujourd'hui, au nom de Dieu, les temples, les églises, les mosquées… *La Barbarie,* autre titre suggestif du philosophe Michel Henry, sur la subtilité des manigances modernes d'une civilisation à civiliser. Dire qu'il s'agit de barbarie est une demi-vérité, car les nouveaux barbares sont des savants.

Jamais l'opportunisme n'a atteint au Liban un tel niveau pour inclure des juristes, anciens défenseurs des droits de l'homme, des professeurs d'université sagement blottis autour de la table dite de réunion d'un zaïm qui n'écoute que lui-même, d'une institution communautaire dont le président se glorifie d'être « *équidistant* » dans l'espoir de promotion à une haute charge… La notion d'équidistant n'est d'ailleurs utilisée qu'en géométrie. C'est dire qu'il faut du calcul. Rien que du calcul !

***

Quand la République est en danger, quand les institutions sont bloquées, avec même une « *théorisation* » du blocage, par

académisme et cogitation scientifique, l'Eglise, les chrétiens, les forces vives de la société doivent dire : Non ! Clairement, ouvertement, courageusement…

On dirait que les gens de bonne volonté ont perdu le courage. Le courage moral n'est plus la vertu première de l'homme dit civilisé. Le manque de courage dans le monde moderne, et en Occident, était le thème de la conférence à l'ONU du dissident soviétique Soljenitsyne.

Voilà pourquoi, « *la lutte autrefois contre des ennemis déclarés était plus facile que contre le relativisme ambiant d'aujourd'hui* ».

10

Etre chrétien aujourd'hui au Liban
Pour une théologie nationale du prochain*

Etre concrètement chrétien au Liban, au sens de modeste disciple de Jésus, et non dans un sens dogmatique, politique ou idéologique, c'est vivre le dilemme, et même le tragique au quotidien, de Jésus en Palestine. C'est vivre avec plein de gens de bonne volonté, mais souvent avec une population indifférente ou en dehors de l'Evénement et d'un grand message qui vaut la peine de vivre.

Combien il est dangereux et contraire à l'esprit et à la méthode de l'Evangile de transformer la phrase du Pape Jean-Paul Il : « Le Liban est plus qu'un pays, c'est un message », en un slogan ou simple devise. Il s'agit plutôt d'une incitation à l'engagement et à l'action. Le *message* en effet, au sens étymologique latin (*missus*), implique une personne engagée, un envoyé, une communication à une assemblée, à une nation, et donc une pensée profonde et engagée dans l'action.

1
Les deux questions de Jésus

Il y a deux questions fondamentales dans l'Evangile : Qui dites-vous que je suis ? et : *Qui est mon prochain* ?

C'est au Liban, plus que partout ailleurs dans le monde, que réside la plénitude de signification et d'application de la seconde question, par la composition multicommunautaire du Liban et les contradictions de son environnement arabe et israélien.

Quels sont les chemins possibles vers le prochain pour un Libanais ?

Il y a la voie de *l'inimitié*,
celle de la *fraternité*, réelle, équivoque et des fois hostile,
celle de la *complaisance* (*mujâmala* et *tazâki*) à l'orientale,

* Communication au **Congrès des directeurs diocésains de pèlerinages, organisé par Mme Mona Nehmé : « L'église une, riche de ses traditions »en partenariat avec l'Université – Saint-Esprit de Kaslik (USEK), 14-19 novembre 2005**

et celle, profonde, de la fraternité de vie, du Pacte de coexistence et de l'arabité démocratique.

Nous avons vécu toutes les variantes de la proximité et nous pouvons donner des leçons à tous les Arabes et à d'autres nations, mais nous n'avons pas encore fondé une théologie nationale du *prochain* avec une praxis consolidée qui se transmet de génération en génération.

Le prochain, selon Jésus, n'est pas celui avec qui je suis en parfaite entente, mais plus généralement celui avec qui je suis en relation, j'engage une relation, *hic et nunc*, et qui le plus souvent perturbe ma quiétude, ma tranquillité, mes aspirations, mon sens étroit du devoir… Il est plus significatif encore que la question sur le prochain a été posé à Jésus par un légiste qui se croit versé dans la compréhension des Ecritures…, mais Jésus le dirige vers une autre compréhension, concrète, puisée de la vie. Le prochain, dans l'interprétation juive de l'époque, c'est le juif exclusif, soit- disant authentique (*asîl*), sans mélange, sans impureté… Or le prochain, selon Jésus, n'est pas nécessairement celui-là.

2
La libanité : Une synthèse

Nous tous Libanais, chrétiens et musulmans de tous bords, nous avons été attaqués, agressés au cours de notre histoire par des ennemis, des frères fidèles ou encombrants et hostiles, des cousins et autres parentés réelles ou équivoques. Mais nous avons aussi, par notre triomphalisme, notre recherche instinctive de l'homogénéité ou de l'hégémonie, deux rêves fracassés, contribué à transformer la patrie en théâtre d'affrontement pour les autres, en *trottoir*, au sens péjoratif français du terme.

Une théologie nationale du prochain et un comportement chrétien conséquent impliquent le sens du public, la solidarité, l'acceptation des différences, l'édification d'une mémoire collective de contrition et de solidarité...

Une théologie nationale du prochain implique surtout la réalisation d'une synthèse originale où l'identité n'est ni cloisonnement, ni repli, ni confrontation hostile, mais re-création. En chaque maronite en effet, il y a culturellement un grec- catholique, un

grec- orthodoxe, un arménien, un sunnite, un chiite, un druze… Etre libanais, c'est l'aptitude à réaliser cette synthèse.

Etre vraiment libanais, c'est la capacité d'intégrer les particularismes dans une synthèse plus large, d'assimiler les différences, de vivre avec, de les *re-connaître*, c'est-à-dire de s'y retrouver. Il en résulte une synthèse qui est le Liban.

Avec le contact des identités, il peut se produire mieux qu'une intégration, une *re-création*, fruit du respect et de la reconnaissance mutuelle et de l'interaction entre des identités qui risquent autrement de se cloisonner. Dans une brève allocution de clôture, au cours d'un déjeuner offert par le Pape aux participants, le Pape disait avec la conviction de l'expérience vécue durant trois semaines: "J'étais préparé en esprit pour le Liban, maintenant je le suis effectivement après le synode. Je suis libanisé. Le Liban est un petit pays par sa géographie, mais riche par toutes ses racines spirituelles."

Nous serons chrétiens quand nous nous engageons dans la *polis*, la cité, tout comme Jésus parmi les foules dans les rues de Palestine et du Liban, puisque Jésus a aussi passé par le Liban.

Je me sens un étranger, au sens de Camus, quand j'entends des chrétiens, au sens dogmatique, politique ou idéologique, parler de *peur* pour les chrétiens du Liban et diffuser une idéologie de démission et de frustration.

3
Le Liban – message au cœur de trois grands problèmes internationaux d'aujourd'hui

Le Liban d'aujourd'hui se situe au coeur de trois grandes controverses internationales: la controverse sur l'efficience et la stabilité des systèmes consensuels ou de *partage du pouvoir*, la controverse sur les chances du dialogue entre les *religions*, et la controverse sur la place des *petites nations* dans le système international d'aujourd'hui.

Le Liban constitue l'exemple type de tolérance séculaire, laborieusement minée par le système international contemporain, avec des techniques de milices, de démarcations, de francs-tireurs et d'accords pour alimenter les désaccords, le tout subordonné à des patrons extérieurs.

Le pays est fondé sur des équilibres délicats, externes et internes. L'ancien chef du gouvernement, Saeb Salam, comparait le Liban à un hôpital obstétrique: les conflits ont leur genèse hors du Liban et l'accouchement se produit dans notre pays. L'ancien président de la Chambre, M. Hussein Husseini, comparait aussi le Liban à la "balance de l'orfèvre qui est d'une délicatesse telle qu'elle exige un bon exercice du régime".

Le Liban est l'expression et le modèle concrétisé d'un rêve de l'histoire, celui d'une coexistence inter- communautaire, conflictuelle certes comme toute réalité politique vivante et complexe, mais démocratique dans un environnement avide de liberté et régi, le plus souvent, par des tyrannies. L'équilibre des rapports internes de force au Liban implique acceptation mutuelle, concertation et partage. Cette cause ou ce rêve mérite d'être défendu, non seulement pour des raisons oecuméniques, humaines et politiques, mais aussi pour des considérations internationales. Le système international contemporain est composé d'une constellation d'Etats dont la plupart sont contraints de gérer leur pluralisme de manière à consolider l'unité et la concorde nationale.

L'impératif de coexistence, il s'agit de l'assumer non en tant qu'expédient, mais en tant qu'expérience originale et cause nationale, humaine, oecuménique et à dimension internationale. Le pluralisme communautaire au Liban est une richesse à l'échelle de l'universel et de l'humain. La concordance islamo- chrétienne au Liban- d'une manière ou d'une autre - est un phénomène vivant, quotidien, inhérent à la réalité et établi sur une même terre par un même peuple uni par la même histoire, les mêmes souffrances, les mêmes us et coutumes et le même destin. L'alternative, s'il y en a, est entre une coexistence sauvage comme celle qui a été vécue et maintenue depuis 1975 et entre une coexistence rationalisée en tant que modèle de société et facteur pragmatique de stabilisation régionale et internationale. En détruisant la coexistence rationalisée et harmonieuse, l'humanité détruit au Liban l'image de son propre avenir.

C'est le problème des conditions internationales défavorables et de l'environnement proche- oriental qui oppose les limites les plus graves, ou du moins les plus sérieuses, au modèle consensuel libanais. L'échec de ce type de démocratie dans le contexte proche- oriental représente une démission, à la fois religieuse, humaine et politique. Il

n'y a pas de cause libanaise – et internationale – plus importante que celle-là.

Faire en sorte que des peuples (*des populations*, était-il écrit dans la rédaction originelle en langue française de notre Constitution) vivent harmonieusement et concilient mondialisation et particularismes constitue un défi pour le monde. Le Liban est justement "l'universel concret", selon une expression du Père Hamid Mourani. Nous sommes ainsi engagés, au-delà du concept éculé d'intégration, des approches jacobines de la société politique libanaise, des rêves fracassés d'hégémonie ou d'homogénéité, à la conciliation harmonieuse au Liban de l'universel et du particulier.

Gabriel Charmes, né le 7 novembre 1850, écrit avec justesse vers la fin du XIXe siècle à propos du Liban :

« *Dans ses dimensions restreintes, le Liban a trop d'originalité, trop de vie, trop de couleur, pour qu'on ait le droit de le dédaigner. Ce lambeau des siècles passés, égaré dans notre siècle, y tient une place énorme moralement sinon matériellement. C'est un monde en miniature, mais c'est un monde complet, chose assez rare pour être digne d'admiration*. »[1]

Mais l'universel ne trouvera sa concrétisation libanaise que dans l'extension de l'espace public fondé sur des droits et des devoirs, des intérêts vitaux communs, dans la rue, le quartier, la municipalité, les services publics de tous les jours (eau, électricité, téléphone...), les formalités administratives et les rapports des citoyens avec l'administration... Des projets et programmes visant à l'information des citoyens sur leurs droits et devoirs étendent le champ de l'espace public.

Les principales composantes d'une culture de concordance sont: la mémoire vivace des souffrances communes en tant que facteur de cohésion nationale, le patrimoine historique de pluralisme religieux dans la région, la communauté d'intérêt et de destin, la connaissance mutuelle et respectueuse de l'autre, la juste perception de la nature consensuelle de la société politique libanaise où toutes les

[1]. Gabriel Charmes, *Voyage en Syrie. Impressions et souvenirs*, Paris, Calmann Lévy, 1891, cité par Gérard D. Khoury (dir.), *Sélim Takla, 1895-1945* (Une contribution à l'indépendance du Liban), Beyrouth/ Dar an-Nahar et Paris / Karthala, 2003, p. 92.

communautés sont des minorités, la rationalité dans l'approche de tous les problèmes de la *res publica* au lieu des rêves instinctifs, suicidaires et sans issue.

L'expression du Pape: "Le Liban est plus qu'un pays, c'est un message", risque, à défaut d'un contenu qui relève de la responsabilité des Libanais, de devenir un slogan. Au lieu de la paresse intellectuelle depuis 1920 consistant à conjuguer le mot confessionnalisme à tous les temps et modes, il faut désormais de la créativité pour que l'expérience libanaise de gestion du pluralisme soit, dans le contexte mondial de demain, une expérience originale, et une cause nationale, humaine, oecuménique et à dimension internationale.

Un fait majeur doit inciter à l'optimisme: Le Liban, après des années de guerres, n'a pas été *libanisé*. Le terme *libanisation* a été utilisé dans le monde comme synonyme de fragmentation et de cas impossible. Or, pour des raisons internationales et régionales, et grâce à la résistance civile de la population contre un système sophistiqué de guerre, le Liban a réussi à sauvegarder son unité. On souhaiterait donc la libanisation, dans son sens positif, à l'ex-Yougoslavie, à l'ex-Union soviétique et à nombre de sociétés d'aujourd'hui menacées de fragmentation.

***

Ci-après : La parabole du prochain, Luc, X, 25-37.

Troisième partie

La culture civique dans une société multicommunautaire

1

Comment nous sommes manipulés

Le Libanais moyen a-t-il l'esprit politique?*

Comme il y a des esprits portés vers les mathématiques, les sciences, les lettres…, peut-on parler d'esprit politique, indispensable pour tout professionnel de la politique, tout analyste et, surtout, toute personne qui vit sa citoyenneté dans la *polis*, la Cité?

Tout Libanais est fortement politisé, parle de politique, participe à des joutes politiques. Dans des rencontres scientifiques comme dans des réunions de salon, on est souvent pris de vertige, si on cherche un niveau minimal de cohérence dans les débats. La lacune ne réside pas dans les données et l'argumentation, mais dans l'approche même du phénomène politique, approche dont la source réside dans un profond défaut d'éducation politique que des élèves et des diplômés universitaires, même en droit et en science politique, n'ont pas acquise durant les cursus de formation.

Quelles sont les composantes de l'esprit politique, indispensable pour tout citoyen éclairé?

1. Le sens de l'autorité: C'est en politique que se concentrent les problèmes de pouvoir, avec le recours éventuel à la force, fondée sur le droit, pour imposer l'ordre public. Cet ordre s'incarne dans la loi, disposition générale, impersonnelle et (soi-disant au Liban!) impérative. Or le rapport du Libanais à la loi se caractérise par une hostilité presque viscérale. Le contournement de la loi et sa violation sont souvent des preuves de débrouillardise et de position sociale.

Un requérant téléphone à son ami, directeur général dans une administration publique, pour lui soumettre le problème d'une formalité qu'il veut faire aboutir. Quand le directeur général lui réplique: "*C'est illégal."* L'ami lui répond: "*Mais c'est justement pour cela que je vous téléphone et fait appel à votre amitié*!"

Une culture de légalité, mais de façade, a été développée par des projets de promotion des droits de l'homme, sans pénétrer aux

* Article paru dans *L'Orient-Le Jour*, …

sources mentales des comportements. Aussi une exploitation instrumentale de la loi, avec une justice sélective et discriminatoire, s'est-elle parallèlement développée. Elle a contaminé des juristes connus, des parlementaires, d'anciens militants pour les droits de l'homme… On pratique le juridisme, qui consiste à dénicher une faille par-ci et une autre par-là, à l'encontre des adversaires. Le juridisme est tout le contraire du droit. Selon un proverbe français: "*Il faut sortir de la loi pour entrer dans le droit*."

Dans la pièce des Rahbani, *al-Shakhs* (Le personnage), le juge s'adosse sur une pile de Recueils de législation pour prononcer une sentence inique: *Istinâdan ila al-qânûn*… C'est-à-dire qu'il *s'adosse sur*, en langue arabe, sur les Recueils de législation comme moyen de justification personnelle, mais prononce un jugement contraire à la loi.

La manipulation de la loi a pris des formes évoluées dans le discours de quelques formations politiques. Quand vous parlez *droit*, on vous réplique que la problème est *politique*! Si vous posez alors le problème politique, on vous ramène au droit rien que pour se dérober! C'est la politique pure, comme du temps du nazisme. Or toute politique est -et doit être - régulée par le droit.

2. Le sens de la totalité*:* C'est en politique que les problèmes sont à des degrés variables et par nature globaux, se compénètrent et interagissent dans des réseaux complexes de rapports internes et externes. C'est là justement où des débats politiques, et même malheureusement de grands débats télévisés, donnent le vertige, si on se réfère à une logique, même sommaire.

En quelques minutes, un interlocuteur passe du trou béant sur la chaussée, à la faillite des institutions, au confessionnalisme, à l'hégémonie de quelques zaims, à la tutelle syrienne, aux tentatives d'émergence d'une puissance régionale…! Aucun problème ponctuel n'est analysé, débattu et résolu, ni même effectivement *posé* au départ. A la limite, c'est un cas psychiatrique.

Dans le discours politique d'une formation politique, on pratique en effet le *déplacement*, au sens de la psychanalyse. Si vous posez un problème, l'interlocuteur se dérobe en vous déviant vers un autre. La pratique du déplacement se trouve presque généralisée chez certains partisans. C'est le cas du malade qui souffre d'un traumatisme ou d'un complexe refoulé et qui tente d'éviter les sollicitations du psychanalyste pour qu'il fasse "*sortir*" son problème.

Dans un régime politique fortement pénétré et agressé, au carrefour des conflits régionaux et internationaux, des débats télévisés et des formations académiques n'ont souvent pas contribué au développement d'une approche à la fois pragmatique et rationnelle de la totalité. Certes, "*tout est en tout*", suivant l'expression de Pascal. Nous sommes là dans la philosophie et la métaphysique, mais non dans la physique politique quotidienne.

Une culture politique hégémonique dans la région a presque généralisé une mentalité unitariste, globalisante, simplificatrice. A propos de tout problème, même mineur, on incrimine le conflit israélo-arabe, l'hégémonie américaine, les complots extérieurs…! Des académiques même, par paresse intellectuelle, ramènent tout problème, une fraude dans un département ministériel, le blocage d'une formalité…, au "confessionnalisme"! Il y a ainsi au Liban des vocables passe - partout qui découlent de la difficulté de perception de la totalité, fruit d'une opération élémentaire d'analyse.

On dit généralement que le Libanais, frappé de panique, se réfugie et se retranche, avec au besoin des tranchées, dans sa communauté. Mais en fait il s'agit beaucoup plus de sa communauté *régionale*, celle de sa localité restreinte, car une vision globale de la communauté révèle l'extension et l'éparpillement de celle-ci à travers tout le territoire, et même de plusieurs muhafazats. Un correspondant de presse rapporte, au début de la guerre 1975-1976, les propos d'un chef d'entreprise libanais: "*Les gens ici ne voient pas plus loin que le bout de leur village*."[1]

L'inaptitude à la vision synthétique et totalisante est à l'origine de plusieurs opérations militaires en 1975-1990, comme les 7-8 mai 2008, dans telle ou telle localité. La bataille ne déroule moins à Chyah que sur la place al-Mrâyî et le destin du Liban, tel que perçu par la mentalité populaire, se joue entre les deux ponts de la Quarantaine et la Tour Rizk! Or une stratégie est, par essence, globale.

3. Le sens de la mesure: C'est en politique, en raison même de l'imbrication des phénomènes, que l'homme affronte le plus ses limites. Le pouvoir donne certes l'illusion du pouvoir absolu, mais le pouvoir réel se heurte, à des degrés variables suivant les régimes, à des limites. La politique est certes l'art du possible, et ce possible est fort étendu, mais sans utopie puritaniste.

---

[1] . Francis Cornu, *Le Monde*, 31 janv. 1976.

Les limites du politique frôlent le tragique, dans l'expérience de Jésus, dans le monde et hors du monde, comme dans la condition de toute personne ordinaire vraiment soucieuse de l'intérêt général. Ce tragique, Jean Anouilh l'exprime dans sa pièce *Antigone*. Or avec désinvolture et volontarisme enfantin, vous entendez des Libanais dire, dans des débats universitaires comme dans des discussions de salon, à propos de tel ou tel homme politique, de tel président de la République: *Mais qu'il fasse ceci! Qu'il fasse cela!*

La sacralisation du politique dans le monde arabe à travers une conception puritaniste de l'Etat islamique ne favorise pas la perception de la relativité du politique. Un autre puritanisme développé par une formation politique chrétienne au Liban (lutte contre la corruption, changement de la classe politique, idéal de réforme et de changement…) sert à manipuler des jeunes déboussolés, des femmes rivées à des préoccupations domestiques et des mécontents de tout bord, sans vision pragmatique des limites.

L'univers sacré est absolu, alors que celui du politique est relatif. Mais la désacralisation implique une attitude critique qui n'est pas toujours possible dans l'environnement idéologique. Ibn Ahmad el-Birouni, dans une lettre adressée à Avicenne, à Ghazna en 1019, écrit: "*Méfie - toi tout de même de ne pas te laisser prendre au piège du pouvoir: il peut être mortel pour les âmes pures*." Avicenne écrit de son côté: "*J'ai goûté trop longtemps au monde de la politique pour avoir envie d'y demeurer: C'est le fruit le plus amer que je connaisse*."

4. Le sens du temps: La politique, tout comme l'histoire, s'inscrit dans la durée. La primarité du tempérament[2] favorise des approches *hic et nunc* (ici et maintenant), incompatibles avec l'historicité de tout fait politique, même mineur. La question du Libanais sur la 'situation" (*al-hâlî*) ressemble des fois à une question sur le changement de température. Malgré la forte aptitude de résistance et d'adaptation du Libanais, l'analyse politique est souvent plongée dans une historicité mythique ou refoulée ou dans une immédiateté foncière qui bloque des politiques publiques à longue échéance, une perception de la *res publica* au-delà des intérêts personnels immédiats.

5. Le sens de l'apparence: Comme la politique est sans frontière, puisque tout peut devenir politique, même un fait

[2] . Mounir Chamoun, "Psychologie de l'ethnotype libanais", *Travaux et Jours*, no 30, janv.-mars 1969, pp. 72-80.

vestimentaire quand il entre ou quand on le fait entrer dans le champs de l'autorité étatique, il y a des risques illimités d'aller à côté des vrais problèmes. Un fait chimique, mathématique, économique, psychologique… est identifiable, alors que le fait politique comporte réalité et apparence. Il existe à la limite en politique des faits fictifs que finissent par produire des faits politiques réels avec des répercussions et des effets pervers. Ce phénomène, qui déroute le sens commun et l'esprit scientifique, exige une approche particulière de la scientificité de la "science" politique.

La politisation – et même la politification – exploite l'apparence, en ce sens qu'elle défend une fin pour un but autre que celui manifestement déclaré. Elle se fonde sur la dissimulation et la loi du secret, qui sont à la base de son efficacité. Le défaut de lucidité dans l'approche du politique détourne des problèmes politiques réels, fait oblitérer la réalité objective et humaine des situations, bloque le changement, nourrit les antagonismes et les polémiques. On cache le réel sous la politique et on discourt à l'aise. Le discours donne alors l'illusion que l'on tient l'affaire. Pour aboutir à un véritable débat et à un véritable règlement, il faut dissiper le quiproquo.

La difficulté est que les gens ont été formés à l'étude de problèmes qui existent et qu'il faudra, à la suite de la grande diffusion des moyens d'information, étudier des problèmes que l'information fait exister dans une perspective conflictuelle de compétition et de mobilisation. En politique, il y a toujours une part *d'aliénation*, au sens marxiste. La jeunesse, à cause de sa perméabilité idéologique et de sa prédisposition à la mobilisation, est victime du quiproquo. Les jeunes nazistes qui suivaient Hitler ne savaient pas ce qui se tramait derrière eux et à leur insu.

Que faire pour avoir l'esprit politique?

Nul ne peut nier la richesse du Liban en hommes politiques d'envergure nationale et internationale et qui ont forgé l'indépendance et l'entité du Liban dans des conjonctures internes et externes des plus complexes. Quand nous parlons d'esprit politique, c'est dans la perspective des mentalités collectives, d'une analyse lucide du politique et d'une citoyenneté pragmatique et éclairée, citoyenneté qui, depuis le traumatisme national salutaire du 14 février 2005, se trouve

agressée et manipulée par des aventuriers et des imposteurs internes et externes.

Que faire? L'esprit politique, avec les cinq composantes, s'acquiert par expérience, mais aussi tout naturellement grâce à la pédagogie de l'histoire. C'est à travers l'étude de l'histoire, quand elle est certes bien enseignée, que l'élève perçoit la globalité socio-politique et sa complexité, la dialectique entre société et autorité, la *res publica* et la complexité de sa gestion, et surtout la causalité complexe qui n'est pas celle du cours de physique ou de mathématique.

Ne soyons donc pas étonnés si, comme il ressort d'une enquête en Egypte, que des étudiants intégristes se recrutent surtout dans les facultés des sciences! Ne soyons pas nous plus étonnés si des "scientifiques" (médecins, dentistes, ingénieurs…) forment (on formaient) le gros des partisans d'une formation politique au Liban, en raison même du simplisme du discours de cette formation.

La formation de *l'esprit politique* du citoyen a généralement régressé dans le monde à cause justement de la faible part accordée à l'enseignement de l'histoire. Dans un pays arabe, l'histoire a été carrément supprimée de l'enseignement en faveur d'un enseignement "social". Dans des pays occidentaux, sous couvert de modernisme, on privilégie une histoire thématique qui gomme la complexité et la compénétration des faits et des causalités. Le grand risque? Des populations qui rouspètent peut-être (comme en France en général), mais qui sont plus faciles à manipuler dans la compétition politique et des débats dits publics.

Le président Chehab, et nombre d'hommes d'Etat au Liban, ont été confrontés à ce dilemme, de nature culturelle. Depuis le traumatisme national salutaire du Printemps de Beyrouth, nombre d'hommes d'Etat libanais sont aussi confrontés à la banalisation, dans des stratégies internes et externes, du renouveau libanais pour un "Liban patrie définitive pour tous ses fils".

L'éducation politique du citoyen, l'esprit politique, constitue le fond du "Plan de renouveau pédagogique" entrepris entre 1997 et 2002, surtout en ce qui concerne l'Education civique et l'Histoire, sous la direction du professeur Mounir Abou Asly, au CRDP, ministère de l'Education nationale. Il faudra redonner vie à cette opération pour l'éducation *politique* du citoyen.

2

Psychologues, psychiatres et psychanalystes au chevet du Liban

Les trois complexes du Libanais*

Des formes de mobilisation, de manipulation des esprits, des discours qui rappellent les propos aussi simplistes qu'apparemment logiques d'un Goebbels, durant la période naziste, incitent à une analyse en profondeur à propos d'un mal libanais au-delà du constitutionnalisme ambiant et des joutes politiciennes.

Le Libanais, qui jouit de qualités mondialement reconnues de culture, de capacité d'adaptation, de résistance, de convivialité, d'attachement aux libertés…, souffre en politique de trois complexes. Dans les moments de tension, de crise et de conflit – moments fréquents depuis surtout l'accord du Caire en 1969 et ses séquelles directes et indirectes jusqu'aujourd'hui, des experts en manipulation viennent remuer un subconscient enfoui dans les tréfonds du psychisme libanais.

Malgré le cumul d'expériences, aussi douloureuses que riches, qui ont fait éclater le Printemps de Beyrouth à la suite de l'attentat terroriste contre le président Hariri et des autres attentats en cascades, expériences qui ont débouché sur un traumatisme salutaire à l'égard des frères, sœurs, cousins et autres parentés réelles ou équivoques, il s'est trouvé des politiciens, à la fois musulmans et chrétiens, dont l'assise populaire se fonde sur l'exploitation de trois complexes dans le subconscient de la psychologie historique du Libanais.

***

Premier complexe, celui d'infériorité : Par suite d'une psychologie historique, qui a certes ses fondements, mais qui n'a pas été épurée et rationalisée depuis l'accession à l'Indépendance, le Libanais, malgré sa singularité reconnue dans maints domaines, souffre d'un complexe d'infériorité à l'égard de sa libanité pour le

* Article paru dans *L'Orient-Le Jour*,

musulman et, pour le chrétien, de son arabité, de son nationalisme, de son hostilité radicale à l'égard de l'ennemi israélien.

Le Libanais est ainsi perpétuellement agressé, malgré toutes les preuves tangibles et jusqu'au martyr, par des manipulateurs qui l'accusent de manquer de libanité, d'arabité, de fraternité arabe, d'hostilité radicale à l'égard de l'ennemi.

Le débat politique libanais se trouve presque totalement concentré sur des accusations mutuelles de trahison (*takhwîn)* et des doutes permanents quant à l'allégeance (*walâ'*) des uns et des autres, sur des surenchères (*muzâyadât*) sans fin. Rien ne sert d'exposer des faits, des preuves du contraire, les risques que chacun a concrètement encourus pour la libanité authentique (*asâla*), l'arabité, la cause palestinienne, l'apport à l'arabité et à la Renaissance arabe d'autrefois, et le combat contre Israël… Le Libanais engage ainsi un débat rationnel. Or la manipulation politique joue sur l'irrationalité, les perceptions, le subconscient. Il s'agit de remédier à un mal psychique clinique, celui du complexe d'infériorité, véhiculé par des mémoires communautaires malades.

Le même complexe d'infériorité pousse les Libanais à être « en permanence dans l'expectative d'un changement extérieur », comme le soulignait un ambassadeur d'un Etat européen, aux dépens des exigences banales d'une administration des problèmes quotidiens de la vie publique. On dirait que même le trou béant sur une chaussée doit attendre le règlement du conflit du Moyen-Orient, la mise en marche du Tribunal international, l'organisation des prochaines élections… ! Certes le Liban est au carrefour de tous les conflits de la région et des mutations dans les rapports internationaux, mais des politiciens en font l'exploitation dans une débrouillardise à la libanaise (*shatâra*). On dirait que le Libanais, comme le soulignait Ghassan Tuéni, par le fait d'une psychologie historique, a toujours besoin d'une Sublime Porte[1].

Le complexe d'infériorité, le manque de confiance en soi, la tendance à la subordination de Libanais peu autonomes, expliquent aussi la propension au paternalisme et au clientélisme, ce qui rend la manipulation d'un subconscient atavique encore plus opérationnelle.

---

[1]. Ghassan Tuéni, « Liban : patrie du risque perpétuel », *ap*. Henri Awit (dir.), *Les risques de l'Université, les risques à l'Université*, Beyrouth, Publications de l'Université Saint-Joseph et Gisguf, 2001, 288 p., pp. 35-49.

Le complexe psychique d'infériorité a été manipulé au maximum par une force politique dont l'idéologie se base sur la formulation simpliste suivante à l'adresse de chrétiens qui refoulent un subconscient de dhimmitude (protection dans l'histoire islamique) : Le sunnisme étant changeant, aléatoire, et en régression par rapport au chiisme dans la région, la « protection » des chrétiens réside dans une alliance avec de nouveaux courants chiites locaux et régionaux ! C'est dire que le complexe d'infériorité opère même chez des chrétiens libanais qui agissent, ou plutôt réagissent, à la manière de Coptes d'Egypte ou d'autres minorités de la région[2]. Le raisonnement stratégique est une autre affaire. Le subconscient de dhimmitude opère dans la psychologie historique du minoritaire chrétien pour justifier en pratique des aventures, des collaborations et des dérapages.

Complexe d'infériorité aussi ou honte d'intellectuels libanais face au système « confessionnel » libanais au point que si, en constitutionnaliste pragmatique et comparatif, vous procédez à l'analyse du régime politique libanais, vous êtes accusé de « *vanter le caractère génial de la formule libanaise* » (*al-sigha al-fazza*). Même Michel Chiha n'a pas été épargné par un tel reproche de la part d'auteurs « progressistes ». Même la Fondation Michel Chiha n'a souvent fait appel qu'à des auteurs « progressistes » pour éviter le reproche de traditionnalisme et montrer le profond progressisme, de la pensée de Michel Chiha. L'analyse rationnelle est une chose, alors que la honte d'intellectuels à propos du système « confessionnel » libanais est un problème psychologique.

En 2005, il s'est produit un réveil national à l'encontre du complexe d'infériorité, dans la psychologie historique collective des chrétiens et des musulmans. Réveil qui s'est exprimé par cette affirmation aussi spontanée que profonde : « *Nous faut-il à tout moment un examen sanguin* (*fahs dam*) *pour confirmer notre libanité, arabité, antisionisme*… ? »

---

[2]. Antoine Corban, « Délices refoulés de la dhimmitude », *L'Orient-Le Jour*, 9/1/2008.

Le même complexe d'infériorité explique le besoin du Libanais de remporter une victoire (*intisâr*), de se fabriquer une victoire, même factice et purement verbale, pour compenser son sentiment profond d'incapacité. Durant les années 1975-1990 tout un jeu machiavélique d'équilibrisme a été pratiqué avec succès par le régime syrien, le jeu alternatif du vainqueur et du vaincu. A des moments, un des segments se trouve en position de vainqueur (plutôt virtuellement !), alors que la force étrangère qui l'a soutenu commence à appuyer un autre segment qui mijote mal sa défaite, segment qui reviendra enfin, après de lourdes pertes, à la situation de ni vainqueur, ni vaincu. Au départ même, il ne fallait pas espérer être vainqueur, au pays des victoires impossibles, piégées, par procuration, et dont il faut payer les factures, parce que dans la réalité toutes les communautés au Liban sont des minorités, prêtes à s'allier même au diable pour empêcher toute victoire sectaire, même symbolique.

Une approche comparative confirme à quel point le complexe d'infériorité et son exploitation est opérationnel dans la mobilisation politique. La plus grande faiblesse du Noir américain dans les années 1960 était son complexe d'infériorité. J'ai entendu en 1962, au cours d'une tournée en Caroline du Nord, un jeune Noir présenter ainsi dans un discours public le dilemme psychologique du Noir : *« Celui-ci*, dit-il*, vit dans une mauvaise position. S'il manifeste son mécontentement, il perd son travail. S'il le conserve, il nuit à sa dignité*. » L'orateur dénonce l'exploitation par les Blancs de ce complexe : « *Les Blancs*, dit-il, *ont fait au Noir un lavage de cerveau,* un brain washing, *ils l'ont déraciné pour le dissocier de son groupe en le persuadant que les valeurs nègres sont à dénigrer. La plupart des Nègres instruits et ayant un bon travail essaient de se dissocier des valeurs nègres. Notre danse, notre chant, sont ridiculisés par le Blanc… Il faut redonner au Noir sa fierté et sa confiance dans ses valeurs* »[3].

[3]. A. Messarra, *Témoignage d'Amérique*, Beyrouth, Librairie Orientale, 1962, 70 p., p. 5.

Le deuxième complexe du libanais est celui de la peur (al-Khawf) : La peur, en politique, est un agent de mobilisation conflictuelle, surtout dans des sociétés multicommunautaires. Les pionniers de l'Indépendance, dont Kazem el-Solh, Riad Solh, Béchara el-Khoury, Saeb Salam…, le comprenait à travers le Pacte national de 1943. Le terme *tam'ana* (sécuriser, tranquilliser) les chrétiens, les Libanais… revient souvent dans les documents du Pacte de 1943.

La peur du minoritaire pour sa position dans le système politique libanais, sa part dans le partage du pouvoir, son exclusion éventuelle, qu'elle soit réelle ou hypothétique, alimente les joutes politiques au Liban. L'attentat terroriste contre le président Hariri, le 14 février 2005, a aussi opéré un traumatisme salutaire en donnant conscience, tangible à tous les Libanais, que le danger est imminent, général, national et n'épargne aucune communauté.

Dans le film du metteur en scène suisse Lorn Thyssen, *Labyrinth* (2004) sur la guerre au Liban, le professeur universitaire va sur le terrain et s'y implique pour mieux comprendre, non pas au sens intellectuel en scrutant les causes de la guerre ou des guerres au Liban entre 1975 et 1990, mais en allant au-delà de la méthodologie conventionnelle de l'histoire, en vue d'une méta-histoire. A la question, au cours d'une conférence publique : Quelle est la cause de la guerre ? Le héros saisit le cendrier sur son bureau et répond : Certains disent que ce cendrier est un complot sioniste. D'autres disent que c'est un complot américain… A une autre question qui fuse de la salle : Et vous que dites-vous ? Il répond : Moi je dis que c'est un cendrier ! Et il lâche au sol le cendrier qui se brise et se fragmente en morceaux, et le bruit de la fracture se confond avec la voix du professeur : Un complot ! C'est dire que, quelles que soient les « explications », le résultat est pour tous tragique et convergent : Le Liban est un labyrinthe. Tous en danger !

Mais il s'est trouvé encore des politiciens pour manipuler la peur, notamment chez des couches de la population chrétienne. La manipulation a joué à plein dans les années 1975-1990, à travers notamment des rumeurs, des polémiques, innocentes ou coupables (en pratique toujours coupables, car elles méconnaissent les tréfonds psychiques du problème), sur la suppression du « confessionnalisme

politique ». Le but des manipulateurs dans la perception politique est de faire peur aux chrétiens, et non nécessairement de remédier à des pathologies du système communautaire.

La peur est un sentiment de forte inquiétude, de crainte, d'alarme, de frayeur, en présence ou à la pensée d'un danger, d'une menace. Exode de population, ségrégation communautaire des régions, démarcations… visent à alimenter la peur face à un danger réel, fictif ou amplifié. La raison n'opère plus. Tous les instincts refoulés, même chez les personnes les moins violentes, se confrontent dans une violence effrénée et une recrudescence de violence.

Il s'est trouvé, malgré le sursaut national du Printemps de Beyrouth (Tous en danger : Liban d'abord et enfin !), des politiciens qui manipulent et amplifient le complexe de peur parmi des couches chrétiennes et musulmanes. Dans des milieux chrétiens, entraînés par un populisme rudimentaire, on agite l' « exclusion » (*azl*), les calculs démographiques… On dramatise le problème de l'application équitable de la parité islamo-chrétienne (*munâsafa*) dans l'accord de Taëf et la Constitution amendée de 1990. On allègue que c'est bien une alliance politique donnée qui « protège » les régions chrétiennes d'une force militaire musulmane surarmée. On allègue ensuite, après de lourdes pertes, que c'est grâce à cette même alliance que les « droits des chrétiens ont été récupérés ».

Du côté musulman, même exploitation et justification de la peur, qui n'émane pas d'un partenaire interne, mais de l'Ennemi, implacable, total, éternel, transcendant…, même si on affirme, parallèlement, qu'une « *victoire divine* » a été remportée contre lui. Là aussi on fait jouer la surenchère à l'égard du chrétien, du sunnite collaborateur… La réflexion stratégique sur le problème (exigence certes impérative) est une chose, et la manipulation de la Grande peur d'un Ennemi Eternel, Absolu, Transcendant, relève de la psychologie politique de mobilisation conflictuelle interne.

***

Troisième complexe, celui de la frustration (gubn) : Complexe mouvant, suivant les conjonctures, d'une grande minorité à une autre. L'Imam Moussa Sadr qui a créé le Mouvement des

déshérités en 1974, Amal (*Afouâj al-Muqâwama al-Lubnâniyya*), reviendrait en toute précipitation en voyant la manipulation de la frustration (*Gubn*) depuis le rétablissement de « l'équilibre » par l'Accord de Taëf et la Constitution amendée, depuis le mouvement de « Fidélité à la Syrie » (*al-Wafâ' Lî-Suriyya*) et après la date charnière de l'attentat terroriste contre le président Hariri : Occupation du Centre-ville, blocage des institutions, fermeture du Parlement, vide provoqué au niveau de la présidence de la République… par un courant communautaire. La candeur de couches populaires chiites est manipulée pour justifier une razzia organisée de l'administration publique. On exploite au summum la frustration historique pour laquelle il faudrait non seulement rétablir des droits lésés, mais aussi verser tous les intérêts cumulés durant des décennies.

Comme la manipulation de la frustration est payante dans la mobilisation politicienne auprès d'une couche chrétienne non guérie des tourments de la guerre, il se trouve alors des politiciens, avec un paravent d'universitaires, de juristes et d'anciens militants pour les droits de l'homme, qui, malgré les acquis objectifs de Taëf et du Printemps de Beyrouth, agitent la frustration : l'exil, la loi électorale bidon de 2000, « l'islamisation » du Liban par le courant sunnite Haririste…

***

Les débats politiques, même académiques, et les joutes télévisées débouchent sur une pollution généralisée et une confusion qui alimente les trois complexes. Au départ il faut départager rentre l'analyse politique objective et les perceptions où l'analyse s'opère en termes de mentalité, de psychologie historique et de thérapie psychique.

Logiquement, objectivement, qui, après toute notre expérience, parmi nos proches et lointains voisins, peut donner des leçons aux Libanais, des leçons d'arabité, d'engagement pour la cause palestinienne, de résistance, de lutte contre l'ennemi israélien, et même de démocratie et de gestion, même imparfaite, du pluralisme ? Il y a de quoi nous libérer de nos trois complexes nationaux et de leurs manipulateurs.

Qui peut encore dire à un arménien libanais de la troisième ou quatrième génération, après toutes les souffrances et sacrifices endurés, qu'il n'est pas libanais authentique (*asîl*) ? Qui peut encore

dire à des sunnites, depuis l'attentat contre le mufti Hassan Khaled et jusqu'aux attentats terroristes des dernières années, que certains d'entre eux voulaient, en 1920-1943, l'union avec la Syrie ? C'était d'ailleurs au passé, avec un autre Liban et une autre Syrie.

Pour guérir le Libanais, il faut une thérapie à travers des études sur l'histoire des mentalités, la psychologie historique, un enseignement authentique de l'histoire et une science politique qui se penche sur les tréfonds de la psychologie politique et les techniques de manipulation. Il y aura alors un espoir, pour la nouvelle génération, que le Libanais soit enfin sans complexe, assagi, politiquement adulte, parfaitement imperméable et immunisé contre les surenchères, toutes les surenchères. La rationalité en politique et l'âge adulte en politique s'acquièrent par l'éducation et par la culture de la mémoire.

On passera alors du Liban-trottoir, au sens péjoratif français du terme, avec ses manipulateurs et imposteurs, au Liban-message qui exige des Libanais sans complexe, politiquement adultes.

Que faire ? En priorité, il s'agit de distinguer – et même souvent de séparer – entre le problème *objectif* et les aspects *psychiques* dont le diagnostic, l'analyse et la thérapie exigent d'autres approches, notamment à travers les médias et des débats télévisés et dans des recherches, thèses et mémoires qui souvent assurent l'extension des trois complexes, leur perpétuation et leur manipulation au lieu de leur thérapie en tant que phénomènes de psychologie politique.

Nombre de problèmes de comportement politique relèvent de la *psychologie politique*, dont la perception de l'autorité étatique et de la chose publique. Des psychologues s'étaient en général penchés sur les effets de la guerre sur le psychisme. Il s'agit là de psychologie générale qui constitue l'étude scientifique des faits psychiques. La *psychiatrie*, discipline médicale, va plus loin dans l'étude et le traitement des maladies mentales. Les trois complexes sont bien une maladie, même une épidémie, dans la vie de la Cité. Les problèmes de psychologie historique, d'histoire des mentalités et de mémoire doivent davantage recourir à la *psychanalyse* politique en tant que méthode d'investigation qui cherche à élucider la signification inconsciente des conduites et dont le fondement se trouve dans la

théorie de la vie psychique formulée par Freud. A quoi servent des études constitutionnelles et politiques au Liban tant que les comportements politiques, sont souvent régis, au Liban et dans les autres pays arabes, par l'irrationnel.

Vaste chantier, par nature interdisciplinaire, et qui n'empiète sur le domaine d'aucune discipline en particulier. La Fondation libanaise pour la paix civile permanente et l'Association libanaise des sciences politiques comptent l'entamer, en septembre prochain. La collaboration de spécialistes connus et d'acteurs sociaux ne peut que l'enrichir.

3

La psychologie politique au Liban au chevet de l'Etat

Le « Groupe de recherche et d'action sur la Psychologie politique au Liban : Perspectives de recherche et d'action », qui vient d'être créé conjointement par quatre associations, répond à un besoin réel du Liban d'aujourd'hui. Le Groupe, qui a élaboré au cours d'une première rencontre un plan de travail pour 2008-2011, publiera un recueil documentaire et analytique sur l'état des lieux au Liban en psychologie politique et les priorités du travail.

Trois raisons majeures justifient la formation d'un tel groupe, pluridisciplinaire, ouvert à toute contribution, et dont la coordination est assurée par Antoine Corban (Cercle Anna Elefteriades), Antoine Messarra et Marie Thérèse Khair Badawi (Fondation libanaise pour la paix civile permanente et son « Observatoire libanais et arabe du pluralisme »), Tony Atallah (Association libanaise des sciences politiques) et Bassam Tourbah (Ninar – Espace culturel libanais).

Trois motivations

Il s'agit des trois raisons suivantes :

1. *L'extension des techniques de manipulation politique* : Les progrès de la psychologie et des sciences humaines en général sont aujourd'hui le plus exploités dans la persuasion, la mobilisation, et même l'endoctrinement politique, plus subtil et apparemment civilisé que celui entrepris par le nazisme et celui décrit autrefois par Georges Orwell. Complexes, peurs, frustrations, dans le subconscient collectif et communautaire et dans des mémoires fragmentées…, sont largement exploités au Liban surtout depuis 2005 au détriment de la paix civile et de l'intérêt général.

2. *Le cloisonnement disciplinaire* : Des psychologues au Liban s'occupent généralement de psychologie clinique et de psycho-

pédagogie. Des sociologues se penchent sur les mutations sociales. Des politologues sont souvent rivés sur des problèmes de Constitution et de régimes politiques. Des éducateurs se limitent à la didactique et à la pédagogie…, alors que nombre de comportements politiques au Liban ont leur source dans les tréfonds de la personnalité.

Psychologues, psychiatres et psychanalystes s'étaient penchés sur l'impact des guerres au Liban sur les individus et sur des problèmes de psychologie individuelle, alors que ces disciplines, tout comme la psychologie sociale, peuvent contribuer à une meilleure gouvernance de la vie publique. La contribution majeure dans le domaine a été celle de Mounir Chamoun[1], suivi d'un essai de psychologie historique à partir des correspondances diplomatiques publiées par Adel Ismail[2].

3. Des priorités libanaises : L'unité du Liban n'est pas un problème exclusivement géographique, mais dépend aussi d'une perception globale de l'espace. La consolidation de l'Etat ne dépend pas seulement d'une Constitution et d'une « formule », mais d'une volonté étatique et d'une culture de la chose publique. L'effectivité du droit ne dépend pas exclusivement de la qualité des lois, mais aussi d'une culture de légalité. La souveraineté d'un petit pays ne dépend pas seulement de la reconnaissance internationale et de garanties extérieures, mais aussi d'une culture de prudence à l'égard de l'ennemi, frères, sœurs, cousins et autre parentés réelles ou équivoques.

La paix civile au Liban, malgré un patrimoine séculaire de convivialité et une expérience riche et douloureuse de souffrances partagées et de performances communes, est ainsi toujours menacée par des aventuriers (*mughâmirîn*) et des parieurs (*muqâmirîn*), comme il s'est avéré après le traumatisme national et salutaire du 14 février 2005, date du big-bang terroriste contre le président Hariri, où les Libanais ont – enfin – senti concrètement qu'ils sont tous en danger et que ce danger n'épargne personne. Fallait-il un tel cataclysme pour provoquer un réveil national tant attendu ?

---

[1]. Mounir Chamoun, « Psychologie de l'ethnotype libanais », *Travaux et Jours*, no 30, janv-mars 1969, pp. 71-80.

[2]. A. Messarra, "Les données de la psychologie politique", *ap*., A. Messarra, *Le modèle politique libanais et sa survie*, Beyrouth, Université Libanaise, 1983, 534 p., pp. 203-260.

Les principaux champs d'investigation prioritaires en psychologie politique au Liban sont :

- L'esprit politique.
- Le rapport au sacré et ses impacts sur les comportements.
- La mémoire et la psychologie histoirque ou psycho-histoire et l'histoire des mentalités.
- L'espace public : Les comportements dans la Cité, rapport à l'autorité et à la loi, perception de l'Etat, perception de l'espace géographique, psychologie fiscale, psychologie de la chose publique…
- La manipulation politique : Les phénomènes de manipulation et de mobilisation dans la compétition politique, notamment de la peur, du subconscient refoulé de dhimmitude, de frustration…

Individualisme et politisation

Cependant le grand problème est que, nous tous, psychologues, sociologues, politologues, juristes, éducateurs, journalistes…, avons des approches individuelles ou trop politiques. Or la psychologie, et la psychologie politique en particulier, exigent une distance analytique par rapport à l'ego et par rapport aux enjeux de pouvoir. La psychologie analyse en effet les tréfonds de la personnalité, les perceptions, motivations, refoulements, peurs, frustrations… Ce fut la principale dérive, lors de la première réunion du Groupe, où des observations sur telle ou telle formation, organisation, communauté…, à titre simplement d'exemple, a suscité des débats polémiques comme ceux qu'on entend dans des discours ambiants, académiques ou populaires.

La psychologie politique exige ainsi un double apprentissage : la *distance* par rapport aux enjeux conjoncturels du pouvoir, et la dimension du *collectif national*, de l'espace public et non plus de l'ego. Or la psychologie au Liban a été trop individuelle et individualisée. Quant à la politique, et même la science politique, elle a été souvent polémique et formaliste.

La psychologie politique serait une branche de la psychologie sociale. Pourquoi cette dernière discipline n'est-elle plus de mode comme dans les années 1960 ? On a été trop porté vers l'individualisme psychologique et vers la psychologie de la

communication et de la persuasion publicitaire et politique au dépens du sens du public et de la Cité.

Il y a un besoin de ré-orientation, surtout au Liban. Des psychologues s'étaient en général penchés sur les effets de la guerre sur le psychisme. Il s'agit là de *psychologie générale* qui constitue l'étude scientifique des faits psychiques. La *psychiatrie*, discipline médicale, va plus loin dans l'étude et le traitement des maladies mentales. Les problèmes de psychologie historique, d'histoire des mentalité et de mémoire doivent davantage recourir à la *psychanalyse politique* en tant que méthode d'investigation qui cherche à élucider la signification inconsciente des conduites et dont le fondement se trouve dans la théorie de la vie psychique formulée par Freud.

A quoi servent des études constitutionnelles et politiques au Liban tant que les comportements politiques sont souvent régis, au Liban et dans les autres pays arabes, par l'irrationnel ? Problématique par nature interdisciplinaire et qui n'empiète sur le domaine d'aucune discipline en particulier. La collaboration de spécialistes connus et d'acteurs sociaux ne peut que l'enrichir.

Le Groupe tiendra, en mars 2009, sa seconde réunion annuelle élargie. Le défi pour la psychologie politique au Liban ? Aller au-delà du juridisme, du constitutionnalisme, du sociologisme idéologique, du didactisme, du psychologisme individualiste, des enjeux conjoncturels de pouvoir… Vaste chantier en faveur de l'Etat de droit et de l'espace public commun et partagé.

4

La citoyenneté dans une société multicommunautaire
Le Liban en perspective comparée[*]

L'approche exclusivement juridique de la citoyenneté a longtemps prédominé au Liban et continue dans une large mesure aux dépens de la dimension pragmatique et quotidienne de l'exercice de la citoyenneté. Bien sûr la citoyenneté implique d'abord l'appartenance à une cité, Nation et Etat et la concrétisation de cette appartenance par une identité nationale. On dit alors citoyen libanais, français, américain…

Mais dans une société plurielle, multicommunautaire, l'étude de la citoyenneté dans la perspective de l'Etat-Nation et de son idéologie se heurte à des impasses qui aboutissent le plus souvent à considérer les sociétés multicommunautaires comme des constructions factices, précaires, incompatibles avec l'édification nationale et que le remède réside dans la conformité à la conception en vogue. On cherche même la « solution » aux problèmes de citoyenneté dans les sociétés multicommunautaires, sans considérer que l'approche nationaliste risque de rejoindre la « solution finale » à la manière nazizte.

Les alternatives dans une société multicommunautaire sont trois : le changement de la *géographie* par l'annexion ou le partition ; le changement de la *population* par le transfert forcé, l'épuration ethnique, le génocide ou l'intégration forcée ; ou le changement du *système* par des aménagements multiples de partage du pouvoir qui impliquent justement une approche différenciée de la citoyenneté.

1
Illusions libanaises sur l'Etat

[*] Communication au colloque national et international de l' Université Saint-Esprit de Kaslik, Faculté de Philosophie et Sciences Humaines : « La citoyenneté : Projet d'Etat pour une nouvelle société », 16-17 mars 2007, et au séminaire de travail avec le philosophe Régis Debray : « Réalités communautaires et idéal citoyen », Ecole supérieure des Affaires – ESA, Beyrouth, 23-24 mars 2007.

Le mythe libanais de l'Etat, dont on attend qu'il soit un Etat de droit, efficient et équitable (*qâdira wa'âdila*), devient au Liban le principal obstacle à l'exercice d'une citoyenneté active et au développement à tous les niveaux. Ce mythe, qui a émergé avec un relan d'espoir avec le retour à la paix civile trouve son origine dans l'autoritarisme ambiant dans la région, le faible enracinement de la culture démocratique et la propension humaine instinctive au *père*, au sens freudien, qui sécurise, protège et dispense ses bienfaits.

Or l'Etat est, à la base, et toute l'histoire de l'humanité le confirme, un appareil répressif dont il faut en permanence se méfier et qu'il faut, avec vigilance et à travers des procédures adéquates, limiter, contrôler, critiquer, dénoncer et, en somme, harceler par une pratique citoyenne au quotidien pour qu'il ne dévie pas vers l'autoritarisme. La théorie de la séparation des pouvoirs de Montesquieu vise à freiner le caractère par essence répressif de l'Etat.

Quand on parle aujourd'hui d'Etat de droit (notion traduite à tort en arabe par *dawlat al-qânun*, alors qu'il s'agit de *droit* et non de loi), on introduit l'Etat dans un mécanisme complexe de droits de l'homme qui va foncièrement à l'encontre de l'expectative passive de *l'Etat* au Liban. Ceux, en tout cas, qui ont tant attendu et attendent au Liban l'avènement de l'Etat, juste et équitable, en ont la douloureuse désillusion avec les Services (*al-ajhiza*), la justice sélective, le clientélisme forcené et la ploutocratie gouvernante. L'Etat dans les pays en construction démocratique n'est pas une institution vraiment *publique*, mais privatisée, mobilisée au service du régime (*al-nizâm*) ou de la ploutocratie au pouvoir. La dynamique de publicisation de l'Etat émane d'autres forces, latentes ou manifestes, en opposition avec le caractère répressif ou privatisé de l'Etat.

Le vocabulaire politique libanais et usuel qui abonde, à tout propos, dans l'emploi de la notion d'Etat, même quand un agent de 5^{e} catégorie remplit ou ne remplit pas ses fonctions, est révélateur d'une profonde inculture citoyenne dans un pays qui a pourtant de profondes traditions juridiques et démocratiques. Une idéologie islamiste, simpliste et équivoque, qui prétend que l'islam est réductible aux trois D: *Dîn*, *Dunia*, *Dawla* (religion, société, Etat), alors que le Coran n'emploie par le mot *Etat* dans le sens gouvernemental, renforce encore dans la culture politique arabe le mythe et l'illusion de l'Etat. Ainsi l'emploi abusif de la notion d'Etat, par des politiciens, des

politologues et les médias, loin de révéler un souci de construire l'Etat démocratique au Liban, étouffe l'exercice judicieux de la responsabilité, de la transparence gouvernementale et du contrôle.

Deux emplois limitatifs

On ne devrait employer la notion d'Etat que dans quatre cas fort limitatifs, considérés d'ailleurs comme les attributs régaliens: le cas des négociations officielles entre Etats en politique étrangère, le cas du recours à la force organisée dont l'Etat par définition détient le monopole, le droit de percevoir des impôts et taxes, et l'élaboration des politiques publiques à travers la législation. On emploie dans ce dernier cas le mot Etat pour signifier le rôle régulateur de l'autorité en matière de légiférération et de politiques publiques. Dans tous les autres cas, et puisque l'Etat démocratique est un ensemble d'institutions aux fonctions différenciées, il faut spécifier l'organe visé: le parlement, le gouvernement, le ministère des Travaux publics, telle école officielle, tel service de gendarmerie, tel conseil municipal…

Parler globalement, à tout bout de champ de l'Etat, c'est diluer la responsabilité publique et tuer dans l'oeuf toute perspective de transparence, de responsabilité et de judiciarité. Cela arrange fortement les gouvernants et la bureaucratie. Le plus souvent, dire que l'Etat est responsable, c'est pratiquement n'engager la responsabilité de personne. Dans un petit pays comme le Liban, où tout le monde se connaît et où on pratique à outrance la complaisance (*mujâmala*), on préfère accuser globalement l'Etat. De la sorte on ne se compromet ni avec le président de la République, ni avec le chef du gouvernement, ni avec le chef du législatif, ni avec tel ministre ou tel président de municipalité… Dilemme douloureux certes pour les militants en faveur de la démocratie. Mais la conséquence est désastreuse pour le Liban: dilution totale de toute responsabilité et démission citoyenne presque généralisée dans l'expectative, apparemment louable, de l'Etat de droit.

L'Etat de droit, ce n'est pas l'Etat répressif par sa nature qui le fait, mais ce sont les citoyens qui le construisent, pour qu'il soit *leur* Etat, vraiment légitime, par leur combat et leur vigilance quotidienne et à tous les niveaux.

Le local à la rescousse du national

L'Etat de droit, clés en main, dispensateur de services haut standing à cinq étoiles, les Libanais l'attendront indéfiniment. Et plus ils l'attendront, plus les chances d'y accéder diminueront. L'Etat de droit, assagi grâce à la vigilance citoyenne, est une construction quotidienne où les résultats ne sont jamais des acquis permanents. Il n'y a là ni optimisme excessif, ni pessimisme injustifié, mais le réalisme cru du combat démocratique pour toute société politique.

A partir de ce constat, qui est loin d'être une analyse abstraite, nombre de stratégies en découlent concernant justement la dynamique de l'édification de l'Etat de droit, la pratique de la citoyenneté (que le Liban soit une société multicommunautaire ou relativement homogène), et la participation du capital social à tous les échelons au développement humain durable.

C'est justement le niveau local, et même micro-social, qui importe. Chaque citoyen actif est une parcelle de l'Etat, là où il est et là où il peut exercer son pouvoir si limité qu'il soit. Le milieu de vie et la qualité de ce milieu dépendent de l'initiative, de la volonté, de l'imagination et de la détermination de chacun.

Les conseils municipaux, bien que dominés pour la plupart par des enjeux de pouvoirs, ainsi que les associations locales, et plus généralement toutes les forces actives locales, peuvent promouvoir la bonne gouvernance locale qui, avec la multiplication d'actions pionnières, rejaillira sur l'ensemble du Liban dont le grand avantage est qu'il peut être parcouru en voiture en moins de deux jours.

On entend par bonne gouvernance la gestion rationnelle de la chose publique, grâce à des citoyens actifs, concernés, responsables, participants et co-participants à cette gestion, de sorte que le développement qui en résulte aura de fortes chances de se maintenir (*sustainable*), parce qu'il est généré par la société même et non par une décision étatique imposée par le haut, aussi contingente que le pouvoir dont elle émane. L'avenir du Liban dépendra de cette bonne gouvernance locale qui viendra à la rescousse du national où se condensent les dysfonctionnements d'une élite gouvernante le plus souvent étrangère à la société vivante.

Quand chaque citoyen se considère concerné participant, responsable (*ma'nî, mushâriq, mas'ûl*), prend des initiatives, n'attend personne, se prend en charge, a conscience de son pouvoir, si minime

qu'il soit, mais qu'il exerce quand même, une dynamique contagieuse se propage. Elle viendra secouer le centre du pouvoir empêtré dans des rivalités politiciennes, la dépendance extérieure et souvent l'inefficience.

Penser global, agir local: Telle est la devise de tout homme et femme d'action, devise qui se traduit par des réalisations concrètes, visibles, dynamisantes, contagieuses et qui font renaître l'espoir, parce que le changement s'observe, se vit et sert d'exemple normatif et de repère.

C'est une objection d'intellectuel oïsif que de se demander si le changement s'opère par le haut ou par le bas. La bonne politique s'inspire de la botanique. La plante se nourrit et se développe, à la fois par ses racines plongées dans la boue et par ses branches exposées à l'air et au soleil.

Bonne gouvernance, à la fois locale et nationale, afin que l'Etat en construction permanente soit un Etat de droit et celui de citoyens vigilants, et non l'Etat par essence répressif.

2
Confessionnalisme et citoyenneté : stratégie de l'espace public

Selon une idéologie répandue, le *confessionnalisme*, sans préciser ce qu'on entend par ce terme, est incompatible avec la citoyenneté et, pour cultiver la citoyenneté, il faut au départ "supprimer le confessionnalisme". Cette approche du problème en terme d'opposition, d'antinomie et d'incompatibilité débouche sur une impasse. On continue certes à penser le problème, mais on ne fait rien…, en attendant la suppression du confessionnalisme!

Il y a là une méconnaissance de la nature même de la citoyenneté dont l'exercice se déploie dans un univers de contraintes. Le pouvoir citoyen (*citizen power)* consiste à agir, et souvent à réagir, contre l'omnipotence étatique, l'Etat fortement centralisateur, les atteintes à l'Etat de droit, aux droits de l'homme et à l'exclusion de la participation politique, contre le mépris du bien commun, le cloisonnement confessionnel, les accaparements financiers, la domination capitaliste…

Des habitants peu engagés de pays occidentaux, pays qui ont atteint un haut niveau de démocratisation après des siècles de lutte et grâce à des militants démocrates, se comportent aujourd'hui en

consommateurs passifs de droits, dans des "hôtels" de services démocratiques. Les acquis démocratiques de ces pays sont menacés, si l'engagement des citoyens pour la consolidation et la protection du patrimoine démocratique recule.

S'il faut donc pour le Libanais qu'on lui supprime *toutes les entraves* à la pratique de sa citoyenneté, pour qu'il *commence* à se comporter en citoyen, c'est une piètre idée du civisme dans une patrie-hôtel à cinq étoiles! Tout *commence* avec la citoyenneté, avec les entraves, contre elles et malgré elles.

Une approche non innocente

L'opposition entre civisme et appartenance communautaire, qui consiste à dire que tant que le communautarisme existe, il ne peut y avoir d'unité ni de cohésion sociale, est un discours qui, en outre, n'est plus innocent. Il est exploité pour justifier un comportement de plus en plus confessionnel ou pour justifier la paresse et le désengagement.

Des politiciens disent crûment: Tant que le système est confessionnel, nous voulons notre part! Et des intellectuels, dits anticonfessionnels, légitiment et donnent leur bénédiction scientifique: Tel est le système libanais! La réflexion fondamentale et empirique devrait désormais emprunter une autre voie, du moins pour contourner la *politique clientéliste* de politiciens au pouvoir.

Des lois régissent en effet les conditions de nomination des fonctionnaires, ainsi qu'une hiérarchie administrative pour la promotion et l'avancement et des normes de compétence. Toutes les fois que les règles et normes de l'Etat de droit sont bafouées ou contournées, ce n'est pas le système confessionnel qu'il faut incriminer, mais la pratique déviante avec la bénédiction de constitutionnalistes et de juristes qui se disent anticonfessionnels. L'anticonfessionnalisme bien intentionné est devenu, dans l'exploitation et la manœuvre, un moyen de légitimation de l'action des gouvernants à l'égard desquels aucune *accountability* n'est exercée en vertu de la formule: Tel est le système!

Tout système politique autre que dictatorial et totalitaire comporte des *limites* à l'encontre des abus du pouvoir. Lorsque les politiciens observent ou sont contraints d’observer les limites du système communautaire de partage et d'équilibre, telles que

déterminées par les lois et les normes de l'Etat de droit et de la bonne gestion des affaires publiques, il y aura la certitude que l'évolution vers un système moins consensuel et plus concurrentiel ne débouchera pas sur des exclusions et des hégémonies sectaires.

Changer de conjugaison

On ne peut développer la citoyenneté dans une société multicommunautaire en *modelant* cette société suivant les schèmes de l'Etat-nation et les systèmes concurrentiels et exclusivement majoritaires de gouvernement. Il faudra certes dans les sociétés multicommunautaires, pour concilier des éléments apparemment inconciliables, plus d'imagination, de pragmatisme et de modestie.

Le président Charles Hélou écrivait dans un éditorial dans *Le Jour,* le 18 août 1945: "Je supprime le confessionnalisme, tu supprimes le confessionnalisme, il supprime le confessionnalisme, nous supprimerons le confessionnalisme…" ! La recherche politique au Liban, après les expériences de 1975 à 1990, va-t-elle changer au moins le temps et le mode de cette stérile conjugaison, en se référant, sans nécessairement y souscrire, aux recherches si fécondes de politique comparative, dont certaines concernent au plus haut point la société libanaise?

Après la fragmentation de l'Union soviétique et de la Yougoslavie, et la résurgence des phénomènes identitaires dans le monde, on ne peut plus réfléchir la société politique libanaise avec les mêmes schèmes, souvent péjoratifs, du passé. Le monde s'achemine de plus en plus, vers une extension des particularismes, exacerbés par l'évolution de la civilisation même. La civilisation n'est pas en effet un moule homogénéisant, mais elle s'accompagne d'un développement des identités individuelles et collectives. Déjà à l'échelle de la famille, la liberté individuelle, la personnalité de chacun des conjoints et l'autonomie des enfants entraînent une modification dans les rapports socio-familiaux.

Le problème de la citoyenneté dans des sociétés de plus en plus plurielles ou multicommunautaires, avec les *entraves* provenant de cette pluralité même (pluralité porteuse de richesse culturelle et conviviale), revêt aujourd'hui une dimension planétaire qui déborde le cadre du Liban, la culture civique étant facteur de cohésion sociale et

aussi d'immunisation contre les dangers internes et externes de violence, d'instabilité et de fragmentation.

La notion de confessionnalisme est devenue le dépotoir de tout ce qui déplaît, et renferme trois problèmes *différents*. On trouve dans la notion de confessionnalisme:

1. La règle de la proporz ou partage du pouvoir (*power-sharing*) d'après le pacte national et l'article 95 de la Constitution. Cette règle consiste à accorder un quota de représentation à des groupes linguistiques, raciaux, ethniques ou communautaires en général.
2. Le régime des communautés (*Weltanshauugsgruppen*) en ce qui concerne le statut personnel et l'enseignement (les articles 9 et 10 de la Constitution).
3. L'exploitation de la religion dans la compétition politique.

Chacun de ces problèmes exige une explication spécifique et la stratégie du changement varie suivant la dimension envisagée.

3
Six composantes prioritaires pour une société multicommunautaire

Nous nous limiterons à l'étude de six composantes fondamentales de l'éducation à la citoyenneté dans la société libanaise multicommunautaire. Ces composantes permettent de profiter des richesses du pluralisme et de circonscrire progressivement les effets néfastes ou pervers des clivages confessionnels. Elles revêtent un intérêt comparatif pour d'autres pays. Ces composantes sont: l'espace public, la mémoire collective, la culture consensuelle, la dépolitisation des clivages, la culture de légalité, et la culture de prudence dans les relations extérieures.

1. *La stratégie de l'espace public*: Il suffit de revenir à l'origine du terme citoyenneté. Le citoyen à la différence du *sujet*, c'est l'habitant d'une cité, au sens grec, donc d'un espace où se nouent entre de nombreuses personnes des relations de droit les plus diverses. La citoyenneté implique trois types de rapports: avec *l'espace*, avec les

habitants de cet espace, et avec *l'autorité* qui gère le bien commun dans cet espace. L'idée centrale de la citoyenneté, c'est l'espace public.

L'espace public est le lieu où s'exerce la vie commune. Une place commune, une rue, un édifice…, c'est l'espace public. C'est d'ailleurs le dénominateur commun des Libanais dans leur vie de tous les jours. Pour développer le civisme, il faut valoriser l'espace public, par la connaissance et la pratique de tous les jours, par la participation à la chose publique (*res publica*). La rue, le trottoir, les services publics… concernent tous les citoyens. Les noms des rues, les signalisations routières, l'eau, le téléphone, l'électricité, les formalités administratives…, c'est la chose publique. Lorsqu'on construit sans autre but que le profit, et contrairement aux règles élémentaires de l'environnement et de l'urbanisme, c'est un mépris pour la chose publique et pour l'espace public.

Prenons l'exemple d'un immeuble en copropriété. Dans cet immeuble, deux propriétaires sont très différents. L'un est renfermé et n'a pas de contact avec les voisins, mais participe aux élections de l'Assemblée générale des propriétaires, paie sa contribution aux charges communes et respecte le règlement de l'immeuble. L'autre est très ouvert, entretient des relations avec les voisins, mais ne respecte pas ses obligations, ni les règles de la propriété commune. Il ne sert à rien de harceler le type renfermé et aux idées spéciales, pour qu'il change de comportement à l'égard de ses voisins dans des rapports de type inter-personnels. Si vous le heurtez dans ses attitudes "culturelles", il risque de se rebiffer davantage. Sa qualité de bon citoyen, remplissant tous ses engagements dans l'espace public, laisse présumer que ses relations de bon voisinage dans l'immeuble collectif vont, après quelque temps, se répercuter sur sa mentalité, qualifiée peut-être à tort de sectaire. Le civisme, c'est la chose publique, et pas seulement au niveau national. La chose publique commence dans l'entrée de l'immeuble, dans l'escalier, les parties communes, tout espace où se déroule la vie commune.

2. *La mémoire collective des souffrances partagées*: Les souffrances endurées par les Libanais de tout bord impliquent l'émergence d'une mémoire collective à transmettre de génération en génération, avec l'effet d'un traumatisme, de sorte que si à l'avenir une milice tente d'ériger des démarcations, les habitants du quartier se

redressent, comme atteints de démence, pour l'en empêcher. Les souffrances partagées peuvent faire émerger un nouveau citoyen, plus prudent, moins individualiste. Il faut cultiver ce traumatisme, développer la mémoire des humiliations devant les barricades. La guerre a suscité chez les jeunes un éveil national qu'il faut valoriser. Dans une enquête nationale par sondage, un jeune affirme: "Le fanatisme m'a appris la valeur de la tolérance."

Un autre traumatisme est salutaire: celui des pactes. Tous les pactes libanais, depuis les *tanzimât* de Chekib Effendi, sont le fruit d'un consensus à la fois interne et externe. La réclamation d'un *nouveau* Pacte national va justifier l'ingérence de l'ennemi, du frère, des voisins, cousins, et autres parentés réelles ou équivoques, des fois dans l'intérêt du Liban et le plus souvent pour des considérations régionales. En 1976, face à la démagogie politique et à la démence de politiciens et d'une intelligentsia proclamant la "mort et l'enterrement du Pacte national", le président Rachid Karamé avance une formule, avec une consonance particulière en langue arabe et qui résume toute la sagesse d'une histoire libanaise mouvementée et pas assez intégrée dans la culture universitaire. "Œuvrons à enrichir le pacte et non à l'annuler » (*na'mal limâ yughnîhi wala yulghîhî*).

3. *La culture consensuelle***:** Aucun philosophe de la démocratie n'a réduit le principe de majorité à une équation simpliste: moitié + 1 = démocratie! La loi de majorité, dont il s'agit de dégager la philosophie par un retour aux écrits des grands penseurs politiques, n'est pas un concept arithmétique. La démocratie se situe sur une chaîne de participation allant de la liberté d'expression, au droit de vote, à l'adhésion à des organisations, à la participation aux ressources collectives et jusqu'à la participation effective au pouvoir et à la décision. Aussi les systèmes de partage du pouvoir cherchent-ils à éviter l'exclusion permanente par le recours à plusieurs moyens: les différents systèmes électoraux proportionnels, la formation de cabinets de coalition ou l'affectation d'un quota garanti de représentation, en vertu de textes écrits ou d'une coutume, à certains groupes. La loi de majorité est cependant universelle pour des raisons d’efficience et de pragmatisme.

L'alternance, les coalitions politiques et gouvernementales, les variantes du partage du pouvoir et les limites à la loi de majorité, même dans les systèmes exclusivement concurrentiels, apportent la

preuve que les systèmes politiques se classifient d'après les modalités d'application du principe majoritaire, c'est-à-dire des modalités de participation et non d'après la formule simplifiée d'une majorité au cabinet face à une minorité d'opposition hors du pouvoir. Le système consensuel de gouvernement n'est pas un régime politique, ni synonyme de confessionnalisme, mais une classification et une méthode d'analyse, avec de multiples aménagements et variantes.

Cependant les tendances au triomphalisme, à *l'istiqwâ'* (la volonté de l'emporter sur l'autre) et au *tazâqi* (se croire plus malin que le concitoyen de l'autre communauté) sont si fortes, tout autant que les traditions de consensus et de compromis, qu'on peut dire: Heureusement que les guerres au Liban ont perduré seize années, de 1975 à 1990! Toutes les parties, internes et externes, ont mis à l'épreuve leurs ambitions (*tatallu'ât*), leur rêves passéistes et leurs velléités futuristes d'homogénéité ou de supériorité, pratiquant un jeu solde à un coût élevé, ou victimes d'un système de guerre qui les dépasse. Pour comprendre un système aussi complexe que celui du Liban, essentiellement coutumier dans ses fondements, la sagesse de l'expérience vaut souvent plus que la culture savante.

La régulation des conflits dans les sociétés multicommunautaires s'opère soit par un *changement des hommes* avec assimilation forcée, transfert de populations ou même génocide; soit par un *changement de la géographie* au moyen de l'annexion ou du partage quand il est possible; soit par un *changement des institutions* grâce à un partage du pouvoir.

Quels sont les moyens d'évolution d'un système de partage du pouvoir, comportant des degrés variables de cloisonnement, de blocage ou de classification des citoyens, à un système moins consociationnel et plus consensuel alliant les processus compétitifs et coopératifs? Il y a là une problématique contemporaine relative au processus du changement dans les systèmes de concordance. Plus l'Etat devient le pont sur lequel passent tous les citoyens sans exception, plus la légitimité de l'Etat augmente, ainsi que son aptitude à consolider l'unité.

4. *La dépolitisation des clivages grâce à une culture d'autonomie :* Le Liban souffre moins du *confessionnalisme* (au sens du partage du pouvoir et ses contraintes) que de la *politique confessionnelle (siyâsa tâ'ifiyya)* pratiquée par des hommes politiques,

qui exploitent les clivages religieux et communautaires dans un but de clientélisme ou de mobilisation conflictuelle. Aussi la culture civique dans une société multicommunautaire implique-t-elle une forte dose d'autonomie de la part des citoyens. Une Suisse, mariée à un Libanais, raconte: "En 1976, je me rendais à Bab-Edriss pour acheter une viande de qualité. Le boucher qui me connaît bien me dit: A-t-on idée de lancer sur nous tant d'obus provenant de votre côté? Et je lui ai répondu: Savez-vous combien de roquettes ont été lancées de chez vous, dans mon propre quartier, et combien il y a eu de victimes et de dégâts? Nous nous sommes mis à nous regarder mutuellement et à réfléchir. Qui a lancé ces obus de part et d'autre? Pourquoi nous solidariser avec ceux qui ne représentent pas nécessairement nos aspirations?"

5. *La culture de légalité* : La règle de droit est garante du vivre ensemble ; de la régulation pacifique des conflits avec justice, égalité et sans discrimination ; et de la qualité de vie de tout citoyen. La culture de légalité, à travers tous les processus de socialisation, est primordiale, surtout dans un petit pays où la tendance aux compromissions sur des problèmes fondamentaux risque de déboucher sur des situations de non-droit.

6. *La culture de prudence dans les relations extérieures*: Dans un système aussi pénétré que celui du Liban, la vertu de prudence dans les relations extérieures n'est pas du régionalisme (*qutriyya*) et du sectarianisme. C'est une condition de l'indépendance nationale et de la paix civile. D'autant plus que cette vertu de prudence sauvegarde l'unité du pays, la coexistence islamo-chrétienne et l'indépendance nationale.

Il a fallu des années pour que les Suisses souscrivent enfin à l'adhésion de la Suisse à l'ONU. L'explication est psychologique. Traumatisés par tant d'ingérences au cours de leur histoire, ils en perpétuent la mémoire de génération en génération.

Les Libanais ne sont jamais seuls et leur régime politique, dans ses fondements de base, n'est pas une affaire interne, mais un problème régional lié au mode arabe de gestion du pluralisme communautaire, au dilemme des rapports avec les minorités, et à la nature sioniste d'Israël dont l'édification est aux antipodes du modèle libanais. Le Liban ayant le plus enduré pour la cause des Arabes, et

souvent à leur place, et qui a mené une résistance quotidienne contre Israël n'a plus de leçon à prendre, ni en matière d'arabité, ni de gestion de son pluralisme.

Le confessionnalisme est au départ un problème *arabe*, puisque les Etats arabes connaissent des courants de fanatisme et des situations de minorités exclues de la participation politique. Le Liban a tenté de régler la gestion de son pluralisme de façon qui n'est pas idéale, mais certainement plus démocratique que d'autres pays de la région. Toute évolution régionale en faveur de l'égalité et de la participation aura des effets positifs sur le régime politique libanais. En outre toute recherche d'un *nouveau* Pacte, autre que le Document d'entente nationale avec ses imperfections et lacunes, est un projet d'immixion étrangère, et probablement de crise ou de conflagration, sans la garantie que le nouveau Pacte sera meilleur que le précédent.

La Syrie affirme que son intervention et sa présence au Liban lui ont imposé tant de sacrifices. Les Palestiniens affirment que leur ingérence dans les affaires libanaises leur ont causé le plus grand préjudice. Les Israéliens ont tant écrit sur le coût de leur invasion du Liban. Autant de raisons pour pratiquer désormais la vertu de prudence, sans se mêler – ni nous laisser aisément mêler – d'autres "causes", si importantes qu'elles soient, que de la cause de la coexistence. Il n'y a pas de problème national, arabe et international plus important que celui du pacte de coexistence, avec son idéal, et surtout ses contraintes. La vocation arabe du Liban et les impératifs stratégiques arabes communs en dépendent.

4
La faisabilité de l'approche citoyenne au Liban

Les six composantes de la citoyenneté dans une société multicommunautaire sont-elles une vue abstraite de l'esprit ou peuvent-elles être concrétisées dans des programmes et projets d'éducation civique et de pratique citoyenne ? Trois sortes d'expériences libanaises méritent d'être citées en tant que *praxis* d'une « citoyenneté composée » :

1. *Les nouveaux programmes d'Education civique et d'Histoire :* Les programmes élaborés par le Centre de recherche et de développement pédagogiques au ministère de l'Education nationale,

dans les années 1997-2001, sous la direction du professeur Mounir Abou Asly, constituent une action pionnière au Liban et dans la région. Ils ont suscité une large adhésion, ont associé les forces vives de la société et connu un début d'application. Ces programmes exigent cependant, pour leur consolidation et leur application conformément à leur esprit, leadership, innovation et continuité. Autant de conditions qui semblent compromises.

2. *Les programmes du ministère d'Etat pour le développement administratif* : Sous l'impulsion du ministre d'Etat pour la réforme administrative, M. Fouad el-Saad, nombre de projets ont été menés par le ministère, dont « la Charte du citoyen », les « Chartes sectorielles » (Santé, Education, Environnement, Patrimoine…), « L'information administrative en faveur des usagers des services publiques » avec l'organisation de « Cinq Journée audiovisuelles »… Ces programmes tendent à promouvoir la citoyenneté dans les rapports quotidiens entre le citoyen et l'administration et dans la vie publique.

3. *Les programmes de plusieurs ONG depuis les années 90* : On peut citer le programme sexennal : « La génération de la relève : Une éducation nouvelle pour la jeunesse libanaise de notre temps », les programmes de la Fondation libanaise pour la paix civile permanente, de « l'Observatoire de la démocratie au Liban » (Fondation Joseph et Laure Moghaizel en coopération avec l'Union européenne)…

***

La légitimation de l'Etat au Liban s'opère grâce à une inculturation de notions constitutionnelles et politiques puisées de l'histoire et de l'expérience libanaise, à une mémoire collective supra-communautaire et à une élite que le système même de son recrutement contraint à un comportement non seulement compétitif mais aussi coopératif. Le système parlementaire et consensuel de gouvernement est fondé par essence sur une exigence de coopération entre les élites. Les élites peuvent empêcher le morcellement politique grâce à une politique d'accommodement. Le dilemme qui découle d'une telle approche est clairement formulé par Jean Leca qui écrit : « La question à laquelle il est impossible d'apporter une réponse

scientifique un peu valide est toujours la même : dans quelles conditions et à quel prix une pensée raisonnable du réel peut-elle l'emporter sur une pensée hégémonique et simplificatrice qui fournit du réel une construction plus satisfaisante pour les viscères ? »[1]. Aussi le problème de l'élite, de son recrutement et de l'émergence d'une élite capable de porter le « message » libanais de gestion du pluralisme (Armée, institutions religieuses, syndicats et intelligentsia) se situe-t-il au cœur du problème de l'avenir de l'Etat et la réalisation de ses fonctions essentielles au Liban.

Faire en sorte que des peuples (des *populations*, était-il écrit dans la rédaction originelle en langue française de notre Constitution) vivent harmonieusement et concilient mondialisation et particularismes constitue un défi pour le monde. Le Liban est justement "l'universel concret", selon une expression du Père Hamid Mourani. Les Libanais sont ainsi engagés, au-delà du concept éculé d'intégration, des approches jacobines de l'Etat et des rêves fracassés d'hégémonie ou d'homogénéité, à la conciliation harmonieuse au Liban de l'universel et du particulier.

Presque tous les problèmes qui se posent ou peuvent se poser au niveau mondial en ce qui concerne les rapports entre citoyenneté et construction nationale sont concentrés en miniature au Liban avec leur complexité, leur harmonie, leur confrontation et les perspectives plus ou moins opérationnelles de règlement. Nous le disons non avec fierté, mais surtout avec douleur. Pays « mosaïque » pour ceux que la complexité déroute, sans y voir toute la fertilité de l'imagination juridique et constitutionnelle libanaise ou, au contraire, gestion rationnelle et pragmatique du pluralisme dans une géopolitique défavorable et un contexte régional théocratique.

Le Liban est un laboratoire privilégié, un cas qui n'est plus tellement spécifique depuis l'éclatement de l'Union soviétique et de la Yougoslavie, la résurgence des phénomènes identitaires et nationalistes dans le monde, et la mondialisation galopante, que l'Etat soit totalitaire, jacobin, centralisateur ou providentiel dispensateur de services. Le Liban est aussi un laboratoire pour l'exercice d'une citoyenneté au quotidien face aux totalitarismes d'aujourd'hui, savants et subtils et qui exploitent tout l'arsenal des sciences dites humaines

[1]. Correspondance avec l'auteur, 16 juillet 1986.

pour mieux embrigader les esprits, limer les comportements et gagner la docilité.

C'est à travers l'éthique de la citoyenneté qu'on pourra, dans la mesure humainement possible, réhabiliter et humaniser la politique. Voltaire, qui pariait sur la Raison et les Lumières, parlait déjà de « *honte* » à l'égard de ceux qui sont « *à la tête des gouvernements* » :

> « Mais quoi ! nous répondra un homme à routine, était-on mieux du temps des Goths, des Huns, des Vandales, des Francs, et du grand schisme d'Occident ? Je réponds que nous étions plus mal. Mais je dis que les hommes qui sont aujourd'hui à la tête des gouvernements étant beaucoup plus instruits qu'on ne l'était alors, il est honteux que la société ne se soit pas perfectionnée en proportion des lumières acquises. Je dis que ces lumières ne sont encore qu'un crépuscule »[2].

C'est dire que le sauvetage de la démocratie réside de plus en plus dans une citoyenneté lucide, vigilante, engagée, qui ne se substitue pas à l'Etat dans le cadre de ce qu'on appelle la société civile, mais une citoyenneté créatrice d'Etat de droit, qui reconstruit et recompose l'Etat démocratique. Georges Orwell, de par son expérience d'analyste visionnaire et de militant, l'avait fortement pressenti. Le qualificatif d'orwelien a souvent signifié la tyrannie de systèmes sophistiqués de répression et de manipulation. Il signifie surtout la résistance au moyen de l'action citoyenne contre la barbarie politique savante.

Dans les nations les plus développées et les démocraties dites consolidées, les jeunes générations qui n'ont pas vécu les grands combats pour l'édification de l'Etat de droit risquent aujourd'hui de se comporter en consommateurs de droits de l'homme dans des hôtels démocratiques de luxe. Il faudra donc réhabiliter l'engagement civique. Au Liban en reconstruction, la fatigue, la lassitude, et surtout le syndrome, fort compréhensible, de perte de confiance compromettent la survie du pays et de son message plus que la conjoncture intérieure et régionale contraignante.

***

[2]. Voltaire, *Des singularités de la nature*, cité par Eliane Martin-Haag, *Voltaire*, Paris, Vrin, 2002.

Le colloque sur la citoyenneté alimente au Liban les espoirs dans des recherches pragmatiques à la hauteur de la problématique libanaise du pluralisme et de sa gestion dans un monde à la fois globalisé et fragmenté.

La raison en est que le Liban se situe au cœur de trois grandes controverses internationales : la controverse sur l'efficience et la stabilité des systèmes de partage du pouvoir, la controverse sur les chances du dialogue entre les religions, et la controverse sur la place des petites nations dans le système international. Le Liban est l'expression et le modèle concrétisé d'un rêve de l'histoire, celui d'une coexistence intercommunautaire, conflictuelle certes comme toute réalité politique vivante et complexe, mais démocratique dans un environnement avide de liberté et régi, le plus souvent, par des coups d'Etats.

Recréer et revitaliser l'expérience libanaise, dans une perspective arabe et comparative, constituent un défi dans la conjoncture actuelle marquée par un clientélisme forcené, un risque de régression dans l'excellence culturelle du Liban, un laminage progressif des droits fondamentaux et une *manipulation du pluralisme libanais* pour instituer une dictature minoritaire sous couvert de *tawàfuqiyya* (entente, consensualisme…). Quand le veto mutuel devient *armé*, aucun système ne fonctionne de façon pacifique et démocratique.

La problématique du colloque est pertinente, novatrice, nous concerne tous et nous interpelle, dans la recherche et encore plus dans l'action.

Bibliographie sélectionnée

Will Kymlicka, *La citoyenneté mutliculturelle* (Une théorie libérale du droit des minorités), Paris, La découverte, « Politique et sociétés », 2001, 362 p.

Colette Sabatier et al. (dir.), *Savoirs et enjeux de l'interculturel* (Nouvelles approches, nouvelles perspectives), Paris, L'Harmattan, 2001, 368 p.

Antoine Messarra, *Théorie générale du système politique libanais* (Essai comparé sur les fondements et les perspectives d'évolution d'un système consensuel de gouvernement), Paris-Cariscript, Beyrouth-Librairie Orientale, avec le concours du Centre National des Lettres, Paris, 1994, 408 p.

__, *Le Pacte libanais* (Le message d'universalité et ses contraintes), Beyrouth, Librairie Orientale, 1997, 252 p., avec Bibliographie sur les systèmes consensuels de gouvernement, pp. 75-79.

Louise-Marie Chidiac, Abdo Kahi, Antoine Messarra (dir.), *La génération de la relève* (Une pédagogie nouvelle pour la jeunesse libanaise de notre temps), Beyrouth, Publications du Bureau Pédagogique des Saints-Cœurs, Librairie Orientale, 1989, vol. 1, XX + 456 p. ; vol. 2 : *La pédagogie du civisme*, 1992, XX + 456 p. ; vol. 3 : *La pédagogie éthique*, 1993, XXIV + 504 p. ; vol. 4 : *Le conseil pédagogique ou la démocratie à l'école*, 1995, 376 p.

Walid Moubarak, Suad Joseph, Antoine Messarra (dir.), *Binâ' al-mu'âtiniyya fî Lubnân* (Construction de la citoyenneté au Liban), Beyrouth, Lebanese American University, 1999, 288 p., (avec Bibliographie sur les principales productions didactiques sur l'Education civique au Liban, pp. 245-248).

Programmes libanais d'Education civique in : *Manâhij al-ta'ilîm al-'âm wa ahddâfuha* (Programmes d'enseignement général et leurs objectifs), République libanaise, Ministère de l'Education nationale, Centre de recherche et de développement pédagogiques, Beyrouth, Imp. Sader, 1997, 832 p., pp. 713-734, ainsi que plus de 25 manuels, guides du maître et cahiers de travaux pratiques publiés par le CRDP pour tous les cycles d'enseignement, 1998 – 2001.

Programmes libanais d'enseignement de l'Histoire, publiés par le décret
no 3175 du 8 juin 2000, *Journal officiel*, no 27, 22 juin 2000, pp. 2114 – 2195.

Les publications de la Fondation libanaise pour la paix civile permanente, Beyrouth, Librairie Orientale, plus de 40 volumes parus, notamment : *Muwâtin al-ghâd* (Citoyen pour demain), 3 vol. ; *La gouvernance locale au Liban* (Initiative, participation et citoyenneté au niveau local) et : *Une mémoire pour demain* : Observatoire de la paix civile et de la mémoire au Liban (http : //www.lfpcp.org).

Antoine Messarra, *Observatoire de la démocratie au Liban*, Beyrouth, Fondation Joseph et Laure Moghaizel en coopération avec l'Union européenne, Librairie Orientale, 2001, 576 p.

5

L'Education à la citoyenneté
Perspectives de recherche et d'action

A. L'Education à la citoyenneté en général

1. *L'authenticité (ta'sîl)* : Orienter les recherches sur l'Education à la citoyenneté sur les besoins spécifiques de la société libanaise (espace public, culture d'autonomie, mémoire collective, culture de légalité…), en considérant que les principes de la démocratie sont universels, mais l'éducation à la démocratie est plongée dans la spécificité (mentalité, coutumes, traditions, expériences historiques, besoins, priorités…).

2. *Les études comportementales* : L'Education à la citoyenneté n'est pas seulement un savoir (information, conscientisation…), mais comportement. Aussi faudra-t-il promouvoir les recherches de terrain sur les comportements dans des situations concrètes et contingentes de la vie.

3. *Les niveaux micro* : C'est aux niveaux micro (famille, quartier, école, classe, délégués de classe, milieu de vie…) que se forge la personnalité de base et que le citoyen est en mesure d'agir, de participer, de changer, d'observer le changement opéré et de réagir contre les résistances. Ces niveaux ont souvent été négligés dans les recherches arabes en sciences humaines en faveur d'études globalisantes sur la société, les institutions et les grands enjeux.

4. La *capacitation (empowerment*) : La citoyenneté étant par nature comportement et action, l'Education à la citoyenneté et les programmes et sessions de formation doivent comporter des activités d'application et des initiatives en vue de s'assurer que le savoir a été intégré et se traduit en savoir-faire.

5. *Pouvoir ou autorité à l'école* ? Il est nécessaire de développer les recherches et actions pédagogiques sur le pouvoir à l'école : Comment est-il organisé ? Comment s'exerce-t-il ? Comment est-il perçu par les membres de la communauté éducative, dont principalement les élèves ? Pour une éducation à la citoyenneté, il s'agit de passer du *pouvoir* – souvent régi par la force, la position, le prestige, l'arbitraire, le favoritisme… –, à *l'autorité*. Et de réhabiliter la notion d'autorité qui a trois caractéristiques : Elle est régie par des *normes* ou le droit ; elle a une fonction *d'intérêt public* ; elle implique un *leadership de projet*. Une profonde culture de légalité se construit d'après l'exercice à l'école d'un *pouvoir* ou, au contraire, d'une *autorité* régulée par la norme, le droit ou la culture de légalité[1].

6. *La citoyenneté de proximité* : Pour combattre la propension au paternalisme, clientélisme, subordination et allégeance inconditionnelle à des zaïms et « maisons » (*bu'utât*) politiques, il faut développer et promouvoir la citoyenneté de proximité, au quotidien et pragmatique, portant sur les droits socio-économiques, la vie locale et de quartier, la qualité de vie, les droits et devoirs face aux problèmes de logement, d'éducation, de santé, de consommation…

7. *La relecture du patrimoine arabe* : La relecture du patrimoine arabe et des auteurs arabes et l'enseignement de ce patrimoine (philosophie, littérature, histoire…), sous l'angle des valeurs humaines de liberté, de démocratie et des droits de l'homme, s'impose après des siècles de subordination et d'autoritarisme.

8. *Les véhicules de transmission des valeurs* : Les canaux de transmission des acquis du passé, de génération à une autre, sont souvent bloqués, perturbés ou inexploités, au Liban et dans le monde arabe en général, alors que la civilisation se développe grâce à un cumul du savoir. Ces canaux sont principalement la famille, l'école et ses programmes, les médias, les publications surtout pour enfants, les divers processus de vulgarisation et de transmission des savoirs et savoirs -faire.

---

[1]. A. Messarra (dir.), *L'éducation à la règle de droit* (Contenu, applications et expériences du Liban et pour le Liban), Beyrouth, Fondation libanaise pour la paix civile permanente en coopération avec Culture of lawfulness Project et Fondation Konrad Adenauer, Série « Documents », no 9, Librairie Orientale, 2006, 230 p.

9. *Réinsuffler l'esprit au Plan de rénovation pédagogique du CRDP* : Ce Plan, notamment dans les domaines de l'Education civique et de l'Histoire et sous la direction du professeur Mounir Abou Asly (1996-2001), a besoin d'être vitalisé, en conformité avec son esprit, et avec une politique de concertation avec l'équipe qui a élaboré les programmes d'Education civique et d'Histoire, les éducateurs et acteurs sociaux.

10. *Observatoire de l'Education à la citoyenneté* : Création de cet Observatoire au sein de la Faculté des sciences de l'éducation à l'Université Saint-Joseph dans le but de recenser les recherches pertinentes entreprises, les réalisations novatrices et pionnières, et de déterminer les besoins et priorités. Cet Observatoire publiera un Rapport annuel, documentaire et analytique, au cours d'une rencontre ou séminaire annuel.

B. La pédagogie de l'Histoire et de la Mémoire

1. *Les programmes d'Histoire* : La réhabilitation des programmes d'Histoire, élaborés par une Commission ad hoc au CRDP sous la direction du Professeur Mounir Abou Asly, et publiés au *Journal Officiel* (Décret no 3175, *Journal officiel*, no 27, 22/6/2000, pp. 2114-2195), est garante de la formation d'une mémoire collective et d'une culture de paix.

2. *La littérature vivante sur les guerres au Liban : 1975-1990* : Dresser un inventaire et des anthologies des écrits autobiographiques et des films documentaires sur la période 1975-1990 pour un usage pédagogique auprès des jeunes.

3. *Lieux de mémoire* : Dans chaque université, chaque école, établir un lieu de mémoire qui montre, par des documents et des illustrations, la mémoire de l'Université ou de l'Ecole, cette mémoire étant le témoignage de solidarité, de continuité et de responsabilité commune et partagée.

4. *Production* : Promouvoir la production, par des chercheurs, des étudiants et des élèves, de matériel sur l'histoire, non

limitativement sur l'histoire du *Liban* (gouvernants, diplomatie…), mais l'histoire des *Libanais*, dans une perspective humaine, et dans les domaines de la vie quotidienne, socio-économique, locale, culturelle…[2]

5. *De l'histoire apprise à l'histoire vécue* : L'histoire apprise dans un manuel ne se transforme en mémoire intégrée qu'à travers des apprentissages vécus par les élèves eux-mêmes qui effectuent des investigations, même modestes, sur l'histoire de leur famille, de la rue, du quartier, de l'école…, assimilant ainsi les spécificités pédagogiques de l'Histoire. A partir des noms des rues de la ville, on peut retracer l'histoire de la nation et percevoir ainsi les effets et répercussions de tout acte « national » sur les citoyens dans la vie quotidienne. Le *public* n'est plus alors perçu comme extérieur et étranger à la vie individuelle.

6. *Le 13 avril ou le traumatisme salutaire* : Dans tout établissement scolaire, célébrer le 13 avril en tant que contrition nationale et, dans le cadre de l'enseignement de l'Histoire, célébrer par des activités appropriées les grandes Fêtes nationales, en évitant les slogans ou discours abstraits pour mettre en relief la réalité des dimensions humaines de défense des libertés, de solidarité, de respect des pactes, et de résistance civile pacifique.

---

[2]. Cf. notamment : *Quatre siècles de culture de liberté au Liban, XVI-XXe siècle*, Avant-propos de Saad Kiwan, Préface de Ghassan Tuéni, Introduction de Antoine Douaihi, Beyrouth, Chemaly and Chemaly, 2006, 2 vol., 950 p.

6

Le débat sur la société civile au Liban
Trois valeurs de civilité*

Au cours d'une assemblée qui a réuni plus de soixante associations libanaises de toutes les régions et communautés du pays, à l'initiative d'une organisation fort active et pionnière, et cela avant la conférence de Doha et l'élection présidentielle, des interventions et débats dérapaient dans des généralités relatives à la paix civile, l'entente, la coexistence…

J'ai alors mesuré à quel point, aujourd'hui, au Liban la société qu'on appelle civile n'est pas – n'est plus – tellement civile. Sloganisme, pollution, et souvent opportunisme, depuis le retrait militaire syrien du Liban, ont atteint des organisations qui devraient être les plus vigilantes pour la défense des valeurs de la Cité, la *polis*, la civilité, suivant le sens élémentaire donné par Aristote.

Une société, une association, est *civile* quand elle défend trois valeurs civiles fondamentales :

1. *Le principe de légalité* : Dans la Cité, dans des rapports *civils*, les relations sont de type contractuel, basées sur la loi, norme générale et impersonnelle qui garantit l'égalité et la justice et évite la discrimination négative.

Se taire, ou parler avec complaisance ou compromission, sur l'occupation du Centre- ville, qui portait atteinte à trois droits fondamentaux : le droit à la propriété, le droit au libre déplacement et le droit au travail, c'est du non-droit.

Il en est de même quand des associations se taisent face à des propos putschistes du genre, à l'adresse du gouvernement : « *Qu'ils déguerpissent* » (*'anqali'yu*), ou des propos à l'adresse du chef du gouvernement : « *Il n'aura pas le temps d'emporter ses affaires* » (*yudhabdib qalâkishî*). Il en est de même aussi quand on se tait face à

* Article publié dans L*'Orient-Le Jour*, …

la vacance de la présidence de la République, puisqu'il ne peut y avoir de vide constitutionnel dans un pays qui a une Constitution.

2. *Citoyens d'abord* : Une société, une association, est *civile*, quand elle envisage tous les problèmes, sans exception, sous l'angle du citoyen, détenteur d'une parcelle du pouvoir et légataire conditionnel du pouvoir à des gouvernants. Débattre, discuter, palabrer…, en partant d'enjeux de pouvoir tels qu'ils s'expriment par des politiciens, n'est pas un débat *civil* qui part du citoyen, dans son vécu quotidien, ses intérêts légitimes, dans une civilité qui tranche avec le débat polémique et conflictuel d'une politique spectacle et télévisée.

3. *L'espace public, commun et partagé* : Une société, une association, qui pratique la complaisance et la compromission, sur des agressions contre la ville, pratique *l'urbicide* suivant l'expression d'Antoine Corban, ou se tait à ce propos, n'est pas *civile*. La civilité s'exprime dans l'espace public commun et partagé et les valeurs et symboles de la *res publica*.

Mouvement syndical et associations

Est-ce à dire que des organisations de la société civile libanaise ne sont pas, ou ont cessé d'être, *civiles* ? L'interrogation concerne nombre de syndicats et associations, qui virent vers l'opportunisme, l'obédience directe ou indirecte à des enjeux de pouvoir, la connivence avec des politiciens qui n'ont pas la trempe d'hommes d'Etat ou, du moins, qui ont subi les effets d'une détérioration des valeurs républicaines fondatrices de l'Etat de droit et d'une société vraiment sociétale où des principes et des normes garantissent le vivre ensemble.

Youssef Mouawad a raison de s'interroger: « *Qui l'a emporté* ? » Est-ce la société civile ou la société encadrée et mobilisée par des cheikhs d'un autre temps et des putschistes et saboteurs ? (*L'Orient-Le Jour Littéraire*, 3/7/2998).

Quand la civilité de nombre d'organisations de la société civile est contestée, c'est la sociabilité libanaise qui se trouve en danger par l'effet d'agressions théocratiques, d'une mentalité putschiste, et de

manipulations du système politique libanais pour le rendre ingouvernable.

***

Que faire pour que la société civile libanaise soit ou redevienne *civile* ? Il faut un meilleur ciblage des aides aux ONG où le risque de virage vers le *business* ou l'activisme incolore, inodore et sans saveur (et sans les trois principes de civilité) est fréquent. Et surtout le retour à *l'esprit* de la société civile, qui n'est pas si loin de *l'Esprit des lois* de Montesquieu et de *La Politique* d'Aristote.

C'est dans cette perspective que nombre d'associations, dont Offre-Joie, la Fondation libanaise pour la paix civile permanente, le Groupe arabe du dialogue islamo- chrétien, l'Association libanaise des sciences politique… ont organisé des rencontres autour de la réhabilitation de l'autorité des normes. Le Prix du président Elias Hraoui qui vient d'être décerné, le 8 juillet, à Hassan Rifai, pilier de notre culture de légalité, porte un témoignage et un symbolisme particulier.

***

J'ai côtoyé dans ma vie des intellectuels et des universitaires éminents et participé à des travaux collectifs d'un grand intérêt académique, en essayant de m'inspirer de grands savants, comme Pascal, Pasteur, Marie Curie et d'autres… qui étaient animés par la passion de faire progresser l'humanité et de soulager les souffrances humaines.

Des fois, j'ai eu du remord avec l'obsession que je suis trop sévère avec tel ou tel, sans voir la poutre dans mes yeux.

La définition, concrète, crue, de la société civile, je la dégage de la pièce des Rahbani, *ya'îsh*, *ya'îsh* (*Viva, Viva*… !) où un héros de la pièce s'écrie :

« *Les enfants, il faut qu'ils grandissent,*
ils ne peuvent attendre qu'il y ait un gouvernement. »

Je la dégage aussi de ces propos, en 1999, de Serguei Kovalev, dissident soviétique et député à la Douma : « *La société civile : Une société qui sait qu'elle n'est pas là pour l'Etat, mais que l'Etat est là pour elle*. »

***

La démocratie n'est pas un système politique, ni un régime, mais plutôt un ensemble de méthodes, de processus, pour la participation politique et le contrôle permanent du pouvoir. Tout système, tout régime, porte en lui les germes de sa propre corruption, à défaut de vigilance citoyenne.

C'est là que se situe dans une démocratie les ONG, en tant que relais entre pouvoir et société. Une troisième voie entre pouvoir qui risque toujours de devenir hégémonique, despotique, et entre société qui risque d'être marginalisée, exploitée, dominée, exclue de la participation et des ressources collectives.

Parler de prolifération d'ONG traduit une perception autoritaire de l'Etat. Il n'y a jamais assez d'ONG dans une société à démocratie avancée. Dans une société, il n'y a jamais assez d'initiatives, ligues, clubs, amicales, associations, comités de quartier, coopératives, groupements professionnels… Ce sont les systèmes autoritaires qui cherchent à limiter la formation d'ONG à travers des permis et des contrôles.

Rien que dans la ville de Beyrouth on a besoin de plus de cent comités de quartiers pour dynamiser la vie et la qualité de vie dans le quartier. Coopérer avec la municipalité, en conformité avec les lois municipales. De la sorte, toute la ville de Beyrouth peut avoir le bel aspect d'une Cité en moins de cinq ans.

Les limites ? Ceux qui parlent de limite ont le plus souvent une perception autoritaire de l'Etat. Ils attendent l'Etat, l'initiative de l'Etat ! Or tout Etat, par nature, est une structure de pouvoir, s'il n'est pas harcelé en permanence par la vigilance citoyenne.

Mais souvent des ONG, dans une société où il y a des marges d'action, se limitent elles-mêmes en travaillant en vase clos, en se bornant à des actions de bienfaisance, caritatives. C'est utile, mais limité. Les ONG devraient davantage travailler dans une perspective publique. C'est très bien d'aider les enfants des rues. Il est encore mieux qui cette même ONG œuvre par le canal de ministres, députés, groupes de pression, pour faire passer des lois et des politiques sociales qui remédient en profondeur au problème des enfants des rues.

Le Libanais est-il client, dépendant d'un zaïm, subordonné aveuglément et inconditionnellement à un zaïm, à un courant patronné

par un zaïm, où est-il citoyen, engagé, lucide, vigilant, conscient de ses droits et devoirs ?

Ce qui se passe au Centre ville n'est ni liberté d'opinion, ni manifestation, ni sit in, mais atteinte à la propriété individuelle et appropriation de l'espace public et atteinte au droit au travail et au déplacement.

Le Libanais semble incapable d'appréhender ses droits socio-économiques sans leur politisation dans un enjeu de compétition interelite. Nul ne pourra installer une tente au milieu de la rue, sans que la population l'en empêche, en Suisse, en France, au Canada…

Il faut sevrer le Libanais de son attache ombilicale à un zaïm, à une maison politique (*beit siyâsi*), pour qu'il soit citoyen, engagé certes, mais pas client. Le jour où des politiciens au Liban seront les clients des citoyens, on pourra dire que nous sommes dans une société civile « où l'Etat est là pour elle ».

7

Une autre approche de l'identité libanaise
Ecrire l'histoire des Libanais*

Quand on se penche sur l'histoire du Liban, non plus sous l'angle des gouvernants et des *tueurs*, mais plutôt des *Libanais*, résistants, victimes, disparus, *tués*…, qui ont souffert de la famine durant la Première guerre mondiale, de l'occupation, de la répression, de la guerre civile, interne ou multinationale…, une autre trajectoire est alors engagée, dans notre culture politique, notre mémoire collective, notre comportement citoyen et notre avenir démocratique.

Les souffrances communes et partagées

La querelle d'autrefois sur l'identité libanaise, en vertu d'approches idéologiques, est à la fois polémique et stérile. Les souffrances communes et partagées des Libanais durant plus de cinq siècles et dans notre histoire récente, et surtout les réalisations communes, autant de performances culturelles et conviviales dans une région ravagée par le sionisme, les intégrismes et les régimes totalitaires, engendrent – ou peuvent engendrer si les Libanais s'y engagent – une identité nationale.

Notre identité, forgée par le destin commun et l'expérience vécue, toujours vivante, et transmise de génération en génération, résistera contre toutes les occupations, les ingérences, les vicissitudes de l'histoire, résistera désormais contre le Liban- otage, le Liban – terrain d'affrontements, et le Liban – trottoir, au sens péjoratif et français du terme.

L'histoire du Liban telle qu'elle a été écrite, même par des spécialistes, est en fait l'histoire d'une partie du Mont-Liban, auquel on aurait « collé » des régions périphériques. La raison en est qu'on

* Article publié dans *Lebanus*, 7e éd., dec., 2004. Cf aussi : A. Messarra, « L'histoire est-elle une science… humaine ? », *ap.* A. Messarra, *La gouvernance d'un système consensuel* (Le Liban après les amendements constitutionnels de 1990), Beyrouth, Librairie Orientale, 2003, 600 p., 401-411.

n'a pas suivi les recherches, notamment celles de l'Unesco en 1971, sur les différents modes d'édification nationale, autrement que par le fer et le sang par un *nation-building* à partir d'un centre qui s'étend par la force à toute la périphérie. Or il y a aussi des modes d'édification nationale par des pactes, *covenants*, alliances, *junktim*…, suivant des expressions courantes au Liban, en Suisse, en Autriche…

On n'a pas encore écrit l'histoire des *Libanais*, du peuple qui agit et réagit, lutte, souffre, subit, résiste et, en somme, qui vit au jour le jour, avec espoir et ténacité, dans des conditions sociales, économiques, techniques, culturelles… où les contraintes deviennent souvent source de créativité et de solidarité.

Si on écrit l'histoire de *tout* le Liban, ou plutôt l'histoire des *Libanais*, l'histoire sera alors véritablement une science… humaine, non pas en tant que catégorie scientifique, mais par son contenu, son éthique et sa finalité.

La culture de la mémoire

Pour prémunir les citoyens libanais contre de nouvelles guerres civiles ou internes, il faudra toute une culture de la mémoire avec une forte dose de distance et d'esprit critique.

Durant la première guerre mondiale, 10% des victimes étaient des civils. Durant la 2e guerre mondiale, 50% des victimes sont des civils. Dans la guerre du Vietnam, 80% des victimes sont des civils. Dans les guerres du Liban, 90% des victimes sont des civils. Les 90% ne sont-ils pas dans l'histoire et de l'histoire pour qu'on se limite à une histoire libanaise diplomatique et celle des notables, des gouvernants et souvent des tueurs et non des tués ?

Pour passer de la mémoire de guerre à une culture de paix, il faut une contrition nationale, grâce à des historiens comptables qui fouillent et lisent l'histoire en termes de coût et profit. Il ne s'agit pas de remuer les plaies et les souvenirs douloureux, mais d'aborder les souffrances avec authenticité et sous les angles suivants :

- La résistance civile de la population,
- le maintien du moral du peuple malgré la situation de guerre,
- la solidarité des gens face à la guerre,
- les engagements en faveur de la paix,
- le courage et l'espoir malgré les conditions contraignantes,
- le coût des conflits et les bénéfices de la solidarité nationale.

Aux occasions patriotiques, les Arméniens scandent cette chanson de militants arméniens, composée par Khoren Narbi en 1890 :

« Non, frères,
N'ayez pas d'espoir dans l'étranger,
Ne tournez pas vos regards vers le lointain (…),
Pourquoi êtes-vous toujours victimes des illusions.
Je sais que votre fardeau est lourd, trop pesant, oh, Arméniens.
Mais croyez-vous que les étrangers vont vous le porter ? »

Les nouveaux programmes d'Histoire

Les nouveaux programmes d'Histoire, élaborés au CRDP sous la direction du professeur Mounir Abou Asly et publiés au *Journal officiel* (no 27 du 22/6/2000, pp. 2114-2195) constituent, avec le Plan de rénovation pédagogique, la plus grande révolution culturelle au Liban. Ils comportent notamment les principes suivants, dans le respect total de la scientificité de la recherche historique :

1. Enseignement de l'histoire de *tout le Liban*, et non d'une partie du Mont-Liban, en intégrant histoire nationale et histoire régionale.
2. Enseignement, non seulement de l'histoire politique et diplomatique, mais aussi de *l'histoire sociale, économique, culturelle*… et surtout des Libanais.
3. Edification d'une *mémoire collective* nationale.
4. Enseignement de l'historicité des *droits de l'homme* et de la défense des libertés.
5. Renouvellement des techniques et moyens didactiques afin de renforcer la confiance de l'élève dans le manuel d'histoire.

Les nouveaux programmes d'Histoire ont bénéficié du plus large consensus. Ils ont été conçus dans la perspective d'une histoire humaine, afin que les Libanais, enfin, apprennent *de* l'histoire, et non *dans* l'histoire avec une mécanique répétitive, coûteuse, suicidaire et mortelle. Les programmes sont aujourd'hui là. Mais un ministre de l'Education a formé une commission… pour la remise en question d'un travail en profondeur et porteur de promesse !

Il nous appartient à nous, Libanais, surtout les jeunes, d'écrire désormais l'histoire des Libanais, résistants, victimes, disparus, tués, victimes de la famine, des démarcations, défenseurs des libertés, promoteurs de performances communes…, afin que l'histoire ne se répète plus chez nous, la même, mais qu'elle soit porteuse d'espoir.

Il faut reconnaître que l'enseignement de l'histoire au Liban n'est pas encore assez humain. L'approfondissement d'une telle perspective ne concerne pas seulement des pays comme l'ex-Yougoslavie, l'Irlande, l'Afrique du Sud, la Suisse, la Belgique, le Liban…, mas tous les pays en vue de consolider à l'avenir la démocratie. Cultiver la mémoire démocratique des peuples par le canal de l'éducation, et auprès des nouvelles générations, constitue une priorité de l'éducation.

8

Politique de défense et de sécurité des petites nations
La culture de prudence dans les relations extérieures*

La recherche comparée sur les politiques de défense et de sécurité, en partant de l'exemple de la Suisse et de la conférence organisée par le Centre Issam Pharès pour les affaires libanaises et l'Ambassade de Suisse au Liban, débouche sur des données, en matière d'organisation et aussi de culture politique, pour protéger l'indépendance et la souveraineté des petites nations dans le système international et mondialisé d'aujourd'hui.

Du cas Suisse et en perspective comparée, on peut dégager cinq perspectives.

1. *La défense en tant que moyen* : La politique de défense est un moyen pour la réalisation de la sécurité. Si elle devient finalité, elle débouche sur des visées hégémoniques sur les plans interne et régional ou pour la protection d'un pouvoir qui puise sa force de la peur et de la manipulation de la peur. La sécurité est un but du politique par le canal de l'Etat qui détient le monopole de la force organisée et à travers des processus de régulation juridique de l'usage de la force.

2. *La perspective comparée* : Pas de modèle et pas de transposition, mais la comparaison est possible et utile entre la Suisse, le Liban et d'autres pays arabes et occidentaux en ce qui concerne la protection de l'indépendance et de la sécurité des petites nations dans le système international d'aujourd'hui. Ghassan Tuéni, en tant qu'ancien ambassadeur du Liban à l'ONU durant les années des guerres, insistait sur le rôle plus efficient que devrait jouer l'ONU pour la protection des petites nations. L'expérience de ces nations

* Le texte est la transcription partielle d'une communication orale enregistrée au cours de la conférence organisée par le Centre Issam Pharès pour les affaires libanaises et l'Ambassade de Suisse au Liban : « La politique de défense et de sécurité en Suisse », Hôtel Monroe, 3/4/2009.

dans le système international et mondialisé montre que la garantie de l'ONU, jointe à celle du système régional de sécurité, constituent le moyen le moins néfaste pour la protection de ces Etats, en considérant certes que les effets de ces légitimités internationales et régionales sont limités. Aussi la solidarité intérieure constitue-t-elle un soutien aux efforts internationaux et régionaux.

3. *La double dimension organisationnelle et culturelle* : La politique de défense et de sécurité comporte une double dimension, organisationnelle et culturelle. L'expérience libanaise est fort riche, positivement et négativement, pour l'étude de la défense et de la sécurité dans une société multicommunautaire et dans un environnement hostile ou peu favorable. Pour que les Libanais profitent des leçons de leur expérience historique, il leur faut une approche pragmatique, sans présupposés idéologiques et même conceptuels qui pourraient être efficients pour d'autres pays.

Mais malheureusement les peuples le plus souvent n'apprennent pas *de* l'histoire, mais *dans* l'histoire. Les Libanais atteindront-ils l'âge politique de raison en matière de politique étrangère, l'âge de maturité politique et des pactes fondateurs ? On pourrait appliquer aux petites nations l'injonction des surveillants dans les cours de récréation à l'école : « Les petits ne jouent pas avec les grands » ! Le Liban est grand par son rôle arabe et son message, mais il est petit géographiquement dans le jeu des nations.

Les Etats arabes et occidentaux ont relativement appris de leur expérience au Liban et avec le Liban depuis 1975. La communauté internationale soutient aujourd'hui le Liban et sa souveraineté à travers une série de résolutions internationales, surtout depuis 2005, et d'efforts diplomatiques concertés, mais sans risque ni péril, par crainte de s'engouffrer dans les sables mouvants et le piège libanais, après les expériences des forces multinationales et des attentats terroristes contre des diplomates.

Des forces régionales et arabes ont aussi relativement appris de leur expérience libanaise. Les Israéliens ont tant écrit sur le coût de leur invasion du Liban, Beyrouth ayant été la seule capitale arabe qu'ils ont occupée et d'où ils se sont retirés. Les Palestiniens ont aussi exprimé leur contrition pour s'être immiscés dans les affaires intérieures libanaises. Le régime syrien parle de ses sacrifices au Liban. Quand les Libanais vont-ils épargner aux ennemis, frères,

cousins et autres parentés réelles ou équivoques, le coût de l'occupation, de l'immixion et des sacrifices ?

Dans le film *Labyrinthe* du metteur en scène suisse Lorn Thyssen sur les guerres au Liban, film projeté à Beyrouth en 2004, un professeur universitaire va sur le terrain et s'y implique pour mieux comprendre, non pas au sens intellectuel en scrutant les causes de la guerre ou des guerres au Liban entre 1975 et 1990, mais en allant au-delà de la méthodologie conventionnelle de l'histoire, en vue d'une méta-histoire. A la question : Quelle est la cause de la guerre ? Le conférencier saisit le cendrier sur son bureau et répond : Certains disent que ce cendrier est un complot sioniste. D'autres disent que c'est un complot américain… A une autre question qui fuse de la salle : Et vous que dites-vous ? Il répond : Moi je dis que c'est un cendrier ! Et il lâche au sol le cendrier qui se brise et se fragmente en morceaux, et le bruit de la fracture se confond avec la voix du professeur : Un complot ! C'est dire que, quelles que soient les « explications », le résultat est pour tous tragique et convergent : Le Liban est un labyrinthe ! Ceux, acteurs externes et internes, qui s'y engouffrent en vue de remporter une victoire, au pays des « victoires impossibles », selon Ghassan Tuéni, et des victoires par procuration, endossées ou piégées, est lui-même pris au piège et emporté par l'avalanche.

Les Libanais avaient-ils besoin du traumatisme collectif de l'attentat terroriste du 14 février 2005 contre le président Rafic Hariri pour prendre conscience collective et partagée de la menace extérieure ?

Comment une petite nation peut-elle défendre son indépendance et sa souveraineté dans le système international d'aujourd'hui ? Se rallier à la légitimité arabe à travers la Ligue arabe, la légitimité de l'Accord de Taëf qui soutient le caractère référentiel de l'accord d'Armistice, et sur la légitimité de l'ONU, sont les moyens les moins mauvais pour la protection des petites nations, en plus d'une culture de prudence dans les relations extérieures, toutes les relations extérieures.

La culture de prudence implique une perspective culturelle à travers l'expérience historique, une mémoire collective et un traumatisme salutaire face aux ingérences et pôles extérieurs, et tous les recours à toute Sublime porte en dehors de l'Etat et de la légitimité arabe et internationale.

Les plus belles organisations et constitutions ne produisent pas leurs fruits sans culture enracinée dans la profondeur du tissu social, sans fécondation culturelle et éducative. L'efficience de l'organisation suisse en matière de défense et de sécurité découle de l'expérience endogène et d'une action culturelle et éducative. L'organisation suisse se caractérise aussi par la conciliation entre le national et le local à travers des processus d'interaction et de subsidiarité. Or dans une mentalité dominante au Liban et dans la région depuis les années 1960, on a considéré les allégeances primaires incompatibles par nature avec l'appartenance nationale. L'expérience libanaise en matière de défense et de sécurité est fort riche et permet des dégager des normes pour l'avenir. Les principes qui régissent la défense et la sécurité sont universels, mais les modalités pratiques sont spécifiques.

4. *Défense et sécurité face à une inimitié non conventionnelle* : Le plus souvent nous appréhendons les problèmes de défense et de sécurité d'après des considérations du passé, alors qu'il s'agit d'aborder ces problèmes, aujourd'hui, sur les plans international et libanais, d'une manière non conventionnelle. C'est le cas pour de grandes puissances après l'attentat terroriste du 11 septembre 2001 et face à toutes les formes de terrorisme. C'est aussi le cas du Liban face à Israël, situation qui exige des stratégies de défense qui ne sont pas exclusivement d'ordre militaire, car le défi face à Israël est à la fois militaire et culturel.

Le Liban est pénétré par des services de renseignement de tous bords dans un Etat centralisé et une Constitution démocratique. Le Liban manque cependant de soutien de la part de forces politiques internes non conscientes des menaces contre la patrie, menaces qui mettent en danger ces forces elles-mêmes, instrumentalisées et victimes d'enjeux régionaux bien plus grands qui les petits calculs internes quand advient le temps des négociations internationales et régionales.

5. *Perspective d'avenir* : Il faudra poser le problème, après le retrait israélien d'une grande partie du Liban-sud, après 2005 et après la série des résolutions de l'ONU, de façon nouvelle. Le problème est différent en 2009 par rapport à 1969, 1975-1990, 2005, avec de nouvelles données sur le plan israélien face au Liban, sur le plan syrien et iranien, et sur le plan international après les résolutions de

l'ONU. Le problème est aussi différent sur le plan interne libanais, avec la perspective que l'Etat est le présupposé de toute stratégie de défense et de sécurité, quelle que soit la nature de l'Etat. Un Etat fort par lui-même, *in se*, est tyrannique et répressif. L'Etat démocratique est fort par sa légitimité, c'est-à-dire le soutien de la population.

Culture isolationniste progressiste

Après 2005 et pour l'avenir, et après toutes les réalisations et les souffrances endurées, la politique libanaise de défense qui garantit la sécurité, se résume par les propos de l'Imam Moussa Sadr en 1978 dans une déclaration au Caire : « La paix du Liban est la meilleure forme de guerre contre Israël… »[1]

Comment de petites nations dans le système international et mondialisé d'aujourd'hui pratiquent-elles une politique de défense et de sécurité qui ne soit pas un enjeu régional ? Dans une telle éventualité, la politique adoptée ne sera ni défensive ni sécuritaire, et menace les intérêts à longue échéance de tous les partenaires internes dans une patrie qui garantit la sécurité générale. Cela signifie que la reconnaissance de toute partie interne, libanaise ou au Liban, et sa fierté déclarée qu'elle envoie des résistants, des militants, des combattants… du Liban vers tout autre Etat arabe, pour n'importe quelle cause, et par la voie de tout autre Etat arabe, constitue une ingérence dans les politiques étrangères des Etats arabes et une menace pour la sécurité de la petite nation.

Ce dont les petites nations ont besoin dans leur politique étrangère et leur mémoire collective, c'est d'une culture de prudence. Sans aussi la pollution des esprits avec une conception confuse de l'extérieur. Il faut distinguer entre quatre externalités dans les relations internationales : l'*occupation,* l'*ingérence* par le canal de forces partisanes et avec infiltration d'argent et d'armement, le *soutien* en faveur de l'Etat central, et les *résolutions internationales* émanant de l'ONU dont le Liban est membre.

L'obstacle au Liban à une culture de prudence dans les relations extérieures ? Tout un arsenal d'idéologies qui, à courte vue, ont cherché la cause du Liban hors du Liban ! Or aucune cause externe ne prévaut sur la cause libanaise dans le monde d'aujourd'hui,

---

[1]. *Masîrat al-Imam Moussa al-Sadr* (Itinéraires de l'Imam Moussa el-Sadr), Beyrouth, Dar Bilal, 2.000, 12 vol., vol. 7, p. 98.

ni arabe, ni palestinienne, ni religieuse… La viabilité de l'expérience libanaise (et le travail pour son efficience) constitue l'image d'avenir de l'arabité de civilisation et non l'arabité des prisons, l'image d'avenir de l'islam en interaction avec d'autres coryances, et l'image d'avenir de la Palestine. Israël, après plus d'un demi siècle, vit l'impasse du sionisme incapable de gérer le pluralisme interne qu'il a fait avorter par une politique de *people engineering*.

Les Libanais ont besoin dans les relations extérieures d'une culture isolationniste progressiste : *isolationniste* en se concentrant sur la solidarité interne (et non l'isolationnisme durant la guerre), et cet isolationnisme est *progressiste* parce qu'il est l'image de l'arabité de civilisation, de l'islam convivial, de la résistance contre le sionisme, et du rôle arabe et du message libanais.

Le service militaire pour les jeunes a été institué pour construire une mémoire collective chez la nouvelle génération, mais sans philosophie pour sa mise en œuvre. Puis ce service a été annulé sans philosophie non plus et sans substitut. Les programmes d'Education civique et d'Histoire, dans le cadre du Plan de rénovation pédagogique dans les années 1997-2002, sous la direction du professeur Mounir Abou Asly, ont ensuite perdu de leur élan pour se transformer en opération administrative, bureaucratique et routinière. Puis un ancien ministre de l'Education a bloqué la mise en application des nouveaux programmes d'Histoire !

Toute action politique sans exception, surtout en matière de défense et de la sécurité, exige une fécondation culturelle et éducative. On a besoin autant de stratèges militaires que de psychologues politiques et d'éducateurs. La culture politique en Suisse constitue en effet une des garanties de la sécurité suisse.

***

La neutralité du Liban dans les rapports interarabes est *officiellement* garantie à travers les résolutions de la Ligue arabe, l'Accord d'Armistice, le Pacte arabe de défense commune, les résolutions des Sommets arabes, et la série des Résolutions de l'ONU… Le dilemme réside dans la neutralisation des Libanais !

La solidarité est une condition sine que non de la défense et la sécurité du Liban. Nous sacrifions souvent la paix du Liban pour des enjeux outre- frontières. Quand allons-nous mettre fin aux « guerres pour les autres », en considérant que la défense est un moyen en vue de la sécurité, par le canal d'un Etat reconnu par sa légitimité

internationale, et fort non en lui-même et par lui-même, mais par sa légitimité populaire ?

9

Obstacles libanais au principe de légalité*

Quand on parle de règle de droit (*rule of law*), la perception n'est pas la même dans des démocraties consolidées, où une profonde culture des droits de l'homme a été engagée et largement intégrée dans des programmes et dans le vécu quotidien, que dans des pays qui vivent d'autres contextes ou d'autres traditions.

Il y a certes des traditions arabes de démocratie au niveau de la réflexion et de la pratique du pouvoir, comme chez tous les peuples. Mais elles n'ont pas été exploitées dans l'enseignement de l'histoire et du patrimoine arabe. Elles ont même été étouffées par des régimes dictatoriaux institués dans la région. Un travail de re-lecture du patrimoine arabe culturel, en matière de règle de droit, est nécessaire. Il fournit un matériel culturel et pédagogique pour les nouvelles générations.

Les principes de démocratie sont universels, mais l'éducation à la démocratie est spécifique, devant tenir compte, pour influer sur les comportements, des traditions, de la culture, des habitudes et des conditions particulières de chaque peuple. Il s'agit donc de produire un matériel original, puisé du patrimoine national.

Le monde arabe et l'Occident n'ont pas la même expérience historique quant à l'émergence de la règle de droit. En Grande-Bretagne, il y a eu notamment la bataille pour l'*Habeas corpus* (pas d'arrestation arbitraire) et pour la consolidation du régime parlementaire à travers surtout le contrôle fiscal parlementaire. Le siècle des Lumières a diffusé des idées démocratiques à l'encontre des abus de l'autorité politique et des abus du pouvoir religieux. Le monde

* Communication introductive au séminaire organisé par la Fondation libanaise pour la paix civile permanente et le programme « Culture of Lawfulness Project » (Washington) et l''institut pour la renaissance de la Sicile, avec la coopération de la Fondation Indevco et du programme « Génération de la relève » au Bureau pédagogique des Saints-Cœurs, à l'Hôtel Méridien-Commodore : « L'Education à la règle de droit : Problématique, contenu, expériences comparées et perspectives d'action », les 19-20 mars 2004.

arabe n'a pas passé par ces mêmes expériences, même si ces expériences ont eu un impact au-delà de leurs frontières.

1
Contexte historique, culturel et politique

Quels sont les obstacles à l'émergence de la règle de droit au Liban ?

1. *La perception de la loi en tant que punition, contrainte, imposition, et non comme protection* : Une investigation préliminaire parmi des étudiants en 1re année de Droit, interrogés sur ce que leur inspire le mot loi (*qânûn*), montre que le mot leur suggère imposition, punition, répression, prison… Personne n'a relevé la notion de protection, de garantie… Cela est dû au légalisme ambiant et à la culture historique. Il y a davantage des Facultés de *loi* dans les pays arabes, plutôt que des facultés de *droit*.

2. *Les traditions de lutte contre l'occupant* : La loi a été associée historiquement à l'Occupant contre lequel il faut résister, ou contre lequel essayer de contourner la loi. Après l'Indépendance du Liban en 1943, un effort devait être entrepris au niveau de l'enseignement de l'histoire pour rétablir la signification de la règle de droit en tant que *garantie* de la liberté et de l'égalité.

3. *La mauvaise gouvernance* : La loi sert d'instrument de répression ou pour légaliser des pratiques discriminatoires. Dans la pièce des Rahbâni, *al-Shakhs* (Le personnage), le héros s'adosse sur une pile de recueils de législation et prononce sa sentence, basée sur des considérations exclusivement privées, en disant : *Istinâdan ila al-qânûn*, le terme *istinâdan*, en arabe, signifiant à la fois « en vertu de » (la loi) et « s'adossant sur ». Face à des objections sur l'illégalité d'une mesure, un dirigeant répond : « On va la légaliser ! », c'est-à-dire élaborer une loi sur mesure, alors que la règle de droit est par définition une disposition impersonnelle et générale.

Nombre de propos du terroir expriment nos traditions positives de propension au compromis, mais ces traditions peuvent comporter des effets pervers : *Baynâtina, Masshîha, Mâ-tihmul al-sullum bi-l-*

‘ard, Shû fîha… (Entre nous, Fais passer, Ne porte pas l’échelle en largeur, Ca ne fait rien…).

4. *Les séquelles d’une sécurité par accommodement* : Durant la guerre au Liban, et même à ce jour, des violations flagrantes à la règle de droit sont qualifiées banalement « d’incidents de sécurité » (*ishqâl amnî*) ou de « malentendus » exigeant un « lavage des cœurs » (*ghasl al-qulûb*).

5. *Les droits de l’individu* : Les droits collectifs l’emportent souvent sur ceux de l’individu. Durant le débat sur l’institution d’un statut personnel civil facultatif, un des arguments avancés contre le projet est que « peu de personnes en sont concernées », alors que la liberté de croyance est un noyau dur des droits de l’homme.

6. *L’exiguïté du territoire* : Comment respecter la règle de droit dans un petit pays où tout le monde se connaît ? Si on est juge, directeur d’un ministère, directeur d’un collège…, les rapports personnels, familiaux et de voisinage risquent d’interférer aux dépens de la norme. En outre, aucune procédure administrative et gouvernementale ne marche généralement au Liban sans contact « personnel », dans le but non déclaré (et aujourd’hui déclaré !) d’un échange clientéliste de services.

7. *L’image sociale de la magistrature et ses retards* : Cette image est fortement altérée et négative par suite d’une justice sélective et de menace « d’ouverture de dossier » suivant les conjonctures politiques changeantes. Quand on a confiance dans la magistrature, on appréhende alors ses retards dans les affaires même les plus ordinaires. Aussi préfère-t-on régler les problèmes « par soi-même » (débrouille-toi), le plus souvent aux dépens du droit.

8. *Des ententes inter-élites aux dépens du droit* : Le compromis est une richesse et agent de concorde et de paix civile, mais le slogan de l’entente est souvent exploité par les gouvernants en faveur de compromissions au bénéfice des gouvernants eux-mêmes (« leur entente »), ce qui aboutit à des situations de non-droit.

2
Résistance civile contre l'illégalité

Un programme d'action en faveur de la règle de droit au Liban, et dans le monde arabe en général, doit tenir compte de ce contexte historique, culturel et politique, afin que ce programme ait un impact sur les comportements et sur les pratiques.

Il est toujours utile de montrer, à travers des cas concrets, des exemples vécus et des simulations, que la règle de droit, loin d'avoir pour objectif premier la répression, est un moyen, le moyen fondamental, pour :

- la garantie de la *qualité de vie* des citoyens,
- la *protection* des droits de la personne contre l'arbitraire,
- la garantie de l'*égalité*,
- la garantie de la *justice*,
- la garantie pour le règlement pacifique des *conflits*,
- la garantie du *vivre ensemble* grâce à une autorité régulée par le droit.

Pour fonder une *culture de légalité*, ce n'est pas la loi (*al-qânûn*) en tant que *produit*, ayant un caractère impersonnel, général et impératif, qui est essentiel, mais le *processus d'émergence* de la loi – et donc sa légitimité – et la *finalité* de la loi.

Processus d'émergence et finalité du droit déterminent le degré de légitimité de la loi, et donc son caractère démocratique, en tant que *norme* pour gérer de façon égalitaire, non discriminatoire et pacifiée, les rapports sociaux.

Eduquer à la règle de droit, c'est donc assurer l'apprentissage à l'émergence de la règle de droit et persuader en profondeur tout citoyen de la façon la plus pragmatique, et peut-être même en termes de coût et profit, sur les finalités de la règle de droit dans tous les aspects de la vie individuelle, de la qualité de vie et du vivre ensemble.

A partir de là, il faudra déterminer, au niveau du processus et des finalités : 1) les *composantes* de cet apprentissage, 2) sa *programmation*, et 3) les formes et moyens de *résistance civile* contre les atteintes, de plus en plus généralisées au niveau gouvernemental, au principe de légalité, par l'effet notamment de l'argent politique et de l'extension du clientélisme et de ses ramifications extraterritoriales.

10

Le principe de légalité : Clivages démocratiques, ambiguïtés conceptuelles et paix internationale*

La problématique de l'universel et de la spécificité, de l'universel et du relatif, que traite M. Antoine Garapon avec la plus haute rigueur et dans toutes ses perspectives, nous concerne au plus haut point, au moins sous deux aspects :

- en vue d'une mondialisation du droit dans le respect des diversités culturelles,
- en vue de la mondialisation effective des chartes internationales des droits de l'homme, sans la revendication d'une *exception culturelle*, surtout dans le monde arabe d'aujourd'hui et à travers des religions politisées.

L'universalité s'explique par l'unité de la *nature humaine* et par l'unité des *valeurs humaines fondamentales*.

L'universel ne s'oppose pas au relatif, mais se situe au-delà des relativismes, les transcende, les réunit dans une synthèse plus large et plus englobante. Si la médecine était universelle, il n'y aurait plus de malade. Mais si chaque malade est un cas tout à fait particulier, il n'y aurait plus de science médicale possible.

Il faut toujours revenir à *L'Esprit des lois*, au Droit naturel, aux finalités du droit qui vise principalement à *pacifier* les rapports sociaux, au lieu du recours à la force. De l'exigence de *pacifier* les rapports sociaux découle bien d'autres notions concernant les aménagements constitutionnels, l'égalité, la justice, la dignité humaine, l'organisation du commerce, le droit de la famille, les législations économiques et sociales…

* Communication à la Table ronde organisé par le Service de Coopération et d'Action culturelle, Ambassade de France au Liban : « Regards croisés sur le nouvel ordre juridique international », Beyrouth, ESA, 12 et 26 nov. 2004, Séance A : « Que peut-on attendre du droit ? Les défis de la mondialisation juridique ».

Le tragique de la condition humaine est que la politique est, par essence, conflit, compétition, lutte pour le pouvoir, mobilisation conflictuelle et enjeu de pouvoir… et elle est, aussi, gestion de la chose publique, de l'intérêt général, du bien commun. La conciliation parfaite entre les deux est impossible… Le droit vise domestiquer le politique, l'apaiser, et le diriger autant que possible vers la *res publica*, avec tout ce que cette notion implique comme éthique, engagement, action politique et éventuellement recours à la force, mais fondée sur le droit.

On peut définir la pensée démocratique comme celle capable de trouver des *alternatives*. Ces alternatives, multiples suivant les spécificités culturelles, peuvent être compatibles avec l'esprit du droit et son exigence de justice et d'équité.

1
Relativiser pour une meilleure effectivité du droit

Si en fait on essaie des fois de *relativiser* des règles de droit en fonction de spécificités culturelles, sans qu'il y ait violation – ou violation flagrante – des principes des droits de l'homme, c'est souvent pour assurer *l'effectivité du droit*.

La notion *d'effectivité du droit* est généralement peu utilisée par les juristes. L'effectivité du droit, c'est-à-dire l'application du droit, dépend d'autres facteurs que du droit lui-même : Elle dépend des rapports de force en société, de l'état de la magistrature, de l'état des mœurs, et de la culture dans un pays.

Nous touchons là à des dimensions à la fois théoriques et pragmatiques de politique, de culture juridique et d'acculturation du droit… Autant de démarches qui, si on les emprunte débouchent, à travers le contingent, le multiple et tous les relativismes, à un universalisme possible. Si nous étudions le processus historique d'émergence des conventions internationales des droits de l'homme, nous constatons qu'il y a un universalisme en marche et déjà un très large consensus sur un très vaste champ de problèmes… Cela a été possible, parce qu'on a tenu compte des cultures, expériences endogènes, relativismes culturels…, débouchant ainsi sur une synthèse moins conjoncturelle et qui transcende les frontières géographiques et culturelles.

2
Domestiquer le politique par le droit

J'ai trouvé admirables ces notions de « confiance mutuelle » d'«instance qui dise le droit », de « juridiction intégrative », de « valeurs communes » et d'«espace commun » (p. 5)

Le traité de Westphalie (1648) avait institué un ordre qui demeure valable dans des sociétés multicommunautaires par sa disposition tout à fait applicable au Liban et à nombre de pays : *Sola amicabilis compositio lites dirimat non attenta votorum pluritate* (Les conflits sont réglés par accord amiable sans tenir compte du vote majoritaire).

M. Garapon critique à juste titre la vision « apolitique de l'Etat »
(p. 5). Il la critique parce qu'elle nuit au progrès du droit et ne contribue pas à assainir le politique.

Il faut donc que les juristes reconnaissent que le droit ne peut pas domestiquer *toute* la politique. Le droit constitue un essai, une volonté, une démarche…, mais la politique est par essence pouvoir, puissance… Le droit tente de transformer le *pouvoir* (notion neutre) en *autorité* régulée par des *normes*, ayant une *fonction sociale* et dans une perspective *publique*.

Savez-vous qu'en langue arabe on traduit par le même terme de *sulta* (pouvoir) les deux notions bien différentes de *pouvoir* et *d'autorité* ?

Oui, la politique porte en germe « la barbarie » (p. 5), tout comme elle porte en germe le bien commun, l'ordre public, les « liberté, égalité, fraternité ». La question qui se pose en pratique est celle de savoir – modestement – quel niveau est atteint par *l'Etat de droit* dans une société politique.

La judiciarisation du droit (p. 6) est un danger certain qui transforme de droit en instrument de vengeance personnelle ou politique, alors que le droit se propose la protection du lien social. On utilise aussi – en politique – la symbolique de la loi pour couvrir des échecs ou pour donner l'illusion à l'opinion publique qu'il y a réforme et changement. Ce sont des textes qui changent mais, politiquement, rien ne change. Il y à là une instrumentalisation du droit dans un but de pouvoir.

M. Garapon cite (p. 6) Raymond Aron (*Paix et guerre entre les nations*) qui, en relations internationales, parle de « quelques juristes ivres de concepts ».

M. Garapon, qui opte pour un « libéralisme réaliste », dit : « Je crois fermement à la possibilité de construire un monde commun, mais les modèles que l'on proposera seront d'autant plus *efficaces* qu'ils seront justes, dans les sens d'ajustés à la réalité de ce à quoi on assiste. » (p. 7) L'universalité du droit rejoint ici son effectivité.

M. Garapon aborde de façon pragmatique le processus, la dynamique d'universalisation, qui est une dynamique d'humanisation progressive, à travers « le commerce des juges » (p. 7), « un droit migrateur » (p. 8)…

3
La culture juridique ethnocentriste

Prenons trois exemples qui relèvent des lacunes dans la *culture juridique*, l'acculturation du droit, et le dialogue entre des aires juridiques différentes. Une culture juridique ethnocentriste nuit à l'universalisation du droit. Voici trois exemples :

1. *La loi de majorité* : Aucun philosophe n'a expliqué la règle de majorité dans les régimes politiques par une équation simpliste : moitié + 1 = démocratie ! La démocratie se situe sur une chaîne de participation… La loi de majorité connaît des *limites*, même dans les démocraties dites majoritaires, à la différence des systèmes consensuels ou de partage du pouvoir. La loi de majorité est démocratique quand il y a chance d'alternance. Tout un débat doit être intégré dans la culture juridique de la société libanaise et dans le monde arabe.

2. *La généralité de la loi* : Certes la loi est une prescription impersonnelle et générale. Mais que signifie « générale » ! Une loi applicable à *tous* est injuste. Ce serait comme l'impôt *per capita* dans l'ancien régime. La loi est générale dans le sens qu'elle s'applique à toutes les personnes dans les *conditions* prévues par la loi.

L'impôt sur le revenu s'applique ainsi à ceux qui bénéficient d'un revenu… Le code de la route s'applique à ceux qui conduisent un véhicule et aux piétons sur les routes publiques…

Il découle de cette explication qu'appliquer à tous, dans des situations de différences religieuses, raciales, ethniques, linguistiques…, un ordre juridique unique peut être injuste. Des régimes particuliers de statut personnel (pour les sikhs en Inde, les communautés au Liban, en Belgique…) ne sont donc pas, dans l'absolu, une aberration. A condition toutefois qu'il n'y ait pas une obligation d'appartenance, qu'il y ait un espace public commun et neutre et que la notion d'ordre public ne soit pas assimilée à l'ordre dominant, majoritaire ou de la religion dominante. Dans des pays arabes, l'ordre public – même en matière de statut personnel – est celui de la religion dominante !

3. *Le principe de légalité et la sharia islamique* : Le débat sur la séparation du temporel et du spirituel dans le monde arabe fait souvent noyer le vrai débat, celui du principe de légalité dans son émergence historique pragmatique et l'universalité – pour des motifs pragmatiques – du principe. Les prescriptions religieuses peuvent être une source valorielle de législation, mais ne peuvent pas être source exécutoire. Un arrêt d'un tribunal en Egypte relève que l'islam est source, ou source principale de législation, mais il n'est pas législation (*masdar al-tashrî' wa laysa tashrî'an*).

4
Droit flexible, mais non déboussolé

Tout en prônant le « flexible droit » (Carbonnier) qui aboutit à un haut niveau d'universalité de fait du droit, il faut maintenir la rigueur dans les valeurs fondatrices du droit, sinon tout devient laxiste, possible, dans un supermarché valoriel déboussolé et sans repère. L'exemple – type est celui donné par M. Garapon sur le « mariage homosexuel » (p. 10).

Nous avons sur ce point un point de vue complémentaire : La reconnaissance du « mariage » homosexuel », (p. 10), même quand il y a reconnaissance juridique, ne correspond pas à la catégorie « mariage ». Il faudrait lui trouver une autre appellation, évitant ainsi la confusion des normes juridiques. S'il s'agit d'œuvrer pour des « valeurs communes », il faut éviter la confusion des valeurs qui aboutit à un droit sans boussole, ni repère. Q'il y ait « union » homosexuelle, avec des implications juridiques certes, mais qu'on ne

l'appelle pas « mariage » suivant le Code civil et presque tous les codes familiaux dans le monde. Ce n'est pas une pure gymnastique verbale. Les conjoints homosexuels (on ne devrait pas dire « époux ») auront-ils le droit d'adopter un enfant ? Un droit qui se veut universel doit être vigilant pour les valeurs qui lui servent de repère.

La communication de M. Antoine Garapon pose le problème de la corrélation entre droit et politique, car c'est la politique de puissance qui perturbe les meilleures constructions juridiques.

On ne peut concilier droit et politique que par un processus de démocratisation, faisant intervenir à la fois des aménagements juridiques et des dynamiques politiques, sociales, culturelles et civiques de démocratisation. La démocratisation de la vie publique aboutit nécessairement à un dialogue commun, à une confiance mutuelle, à des négociations pacifiques et fructueuses…, et à une dynamique de valeurs communes et d'universalisation de fait des normes juridiques et des pratiques.

1. La mondialisation du droit constitue un immense progrès :

- Emergence d'un droit international des droits de l'homme.
- Emergence de mécanismes de *défense* (advocacy) au niveau international, par le canal surtout d'une société civile internationale…
- Universalisation des principes généraux du droit à travers notamment des accords bilatéraux et multilatéraux dans le cadre de grands ensembles comme l'Union européenne, l'OMC…

2. Mais cette mondialisation du droit s'opère dans un monde de *clivages et de déficits démocratiques* : Nord/Sud, Monde arabe / Etats-Unis et Europe…

Il en découle nombre de problèmes, dont :

- Grand avantage dans la diffusion du droit international des droits de l'homme parmi des populations désormais informées et conscientisées. Aussi des régimes totalitaires, notamment dans des pays arabes, qui se sentent menacés, développent leur emprise sur tous les rouages de la société afin d'assurer leur pérennité. A l'opposé, d'autres régimes qui jouissent de performances démocratiques internes recourent à la « tyrannie de la communication » (persuasion politique, désinformation, manipulation de l'information, le tout sous

le couvert du droit formel…) pour justifier des violations du droit au niveau international.

- Terrorisme, dans le cadre de rapports de force asymétriques.
- Agression et invasion pour des motifs de sécurité internationale, du fait que la sécurité s'internationalise.
- Judiciarisation du droit pénal international par le vainqueur…

Au commencement du droit, il y a le principe de légalité qui a surtout émergé avec le combat pour *l'Habeas corpus* en Angleterre et contre les *lettres de cachet* en France. Son contenu est pragmatique et vise à protéger la personne contre les abus du pouvoir politique et contre les abus de la religion quant elle devient enjeu de pouvoir. En vertu du principe de légalité, nul ne peut être contraint de faire quelque chose ou empêché qu'en vertu d'une *loi* positive, émanant d'une assemblée élue au suffrage universel, et dont l'application relève d'une magistrature indépendante.

Ce principe est universel, doit être universel, parce que l'humanité, par expérience, n'a pas, historiquement et de façon pragmatique, trouvé un meilleur (ou moins mauvais) moyen pour la protection de la personne contre les abus à la fois du politique et du religieux s'il devient pouvoir.

Or ce ba-ba de la légalité, la primauté du principe de légalité, n'est pas aujourd'hui, dans la pratique, universel. Il y a un certain luxe dans des écrits sur l'universalité du droit, quand on ignore que plusieurs Etats vivent encore dans une situation d'infra- droit, de non-droit. Quand on voit aussi que plusieurs Etats arabes – le régime de Saddam Hussein et d'autres – vivent dans l'infra- droit, le non- droit, et que des exégètes arabes n'opère pas la distinction entre principe de légalité et prescription religieuse, (*sharia*) ou abordent le problème en vertu d'approches doctrinales ou idéologiques, on mesure la dichotomie, l'étendue du clivage juridique entre les nations.

Ce clivage menace les rapports entre les nations. Dans *Paix guerre entre les nations* (R. Aron), on doit désormais inclure le paramètre démocratique. Un Etat de non- droit peut être docile à une grande puissance, mais il menace la paix internationale, parce qu'il élimine les freins à l'encontre des abus. Et si ce régime s'écroule, le substitut est une phase de guerre civile on intérieure, parce que ces régimes ont pénètré et laminé dans les moindres recoins toute la

société. Il n'y a donc point de changement de l'intérieur possible, ni de transition démocratique endogène possible.

Avec la prolifération de l'armement nucléaire, de l'armement chimique, du terrorisme dans des rapports internationaux asymétriques, de tels régimes menacent certes leurs peuples, mais aussi la paix et la sécurité dans le monde.

5
Etroite corrélation : Paix et démocratie

S'il y a corrélation étroite entre *paix et démocratie*, il faut en déduire que les tyrannies totalitaires d'aujourd'hui constituent une menace pour la paix internationale. Ces tyrannies d'aujourd'hui peuvent-elles changer *de l'intérieur* ? Grâce à leur durabilité sur deux générations et grâce aux moyens sophistiqués d'aujourd'hui, ils tiennent toute la société et les moindres rouages de la vie quotidienne. C'est le cas notamment du régime de Saddam Hussein… Comment opérer la *transition démocratique* dans ce genre de totalitarisme ?

Sur le plan de la culture juridique, un travail *d'acculturation du droit*, et notamment du *principe de légalité*, en tant que fondement du droit, est nécessaire. Or le principe de légalité pose de grands problèmes dans le contexte moyen-oriental :

- Son émergence au Moyen-Orient n'a pas connu la *même histoire* qu'en Europe.
- La confusion entre principe de légalité et *sharia* (prescription religieuse) persiste, souvent même alimentée par des juristes du droit positif.

On relève nombre de faits positifs dans les traditions constitutionnelles ottomanes arabes et dans la tradition musulmane bien comprise :

- La possibilité d'existence de plusieurs ordres juridiques dans une société en vue du respect des droits culturels, le droit musulman étant par essence un droit *personnel*, n'appliquant pas aux non-musulmans le même ordre juridique.
- L'exigence de « Pas de contrainte en religion ».

On relève aussi nombre de faits dans le monde arabe incompatibles avec *L'Esprit des lois*, résultant d'un défaut

d'acculturation du droit ou d'inculturation du droit étranger dans le contexte national. Il s'agit notamment de :

- Une conception réductrice de la *laïcité* à l'expérience française durant la Révolution française et avant le Concordat.
- Une conception réductrice de la loi de majorité et ses modalités d'application.

***

Quand des Etats totalitaires procèdent à la satellisation d'autres Etats, petites nations, nations otages ou captives, elles menacent l'ordre institué par la Charte de l'ONU et l'indépendance des petites nations. Aussi la Résolution 1559 du Conseil de Sécurité du 2 septembre 2004 constitue un exemple du rôle d'avenir du Conseil de Sécurité pour la protection des petites nations. Ghassan Tuéni, alors ambassadeur à l'ONU durant les guerres multinationales au Liban, avait longtemps prôné un rôle du Conseil de Sécurité dans cette perspective.

Que faire en vue de la promotion du principe de légalité dans les relations internationales :

- *Démantèlement des tyrannies* bien implantées, non changeables exclusivement de l'intérieur par un processus endogène, inexistant ou entièrement pénétré et laminé. Le démantèlement interne et externe de ces tyrannies risque de produire des guerres civiles ou internes prolongées, à défaut d'opérations efficientes de transition démocratique.
- Démantèlement de la *tyrannie de la communication,* quand elle est manipulée par des puissances régionales (Israël…) ou des puissances internationales.

11

La protection internationale des droits de l'homme
Justification et perspective de démocratisation*

La protection internationale des droits de l'homme, comme le montre l'ouvrage du Professeur Claudio Zanghi, ouvrage heureusement traduit en arabe, constitue la *voie* et le *cheminement* obligé vers la démocratisation et la paix internationale.

1
Justification

Quelles sont les justifications de la protection internationale des droits de l'homme ? Au moins quatre justifications :

1. Le caractère *universel* des droits de l'homme :
- Unité de la *nature humaine*,
- Unité des *valeurs* fondamentales,
- Communauté de destin du fait que nous habitons la *même planète*.

Universalité des principes, mais spécificité des aménagements et de l'éducation à la démocratie.

2. L'internationalisation des infractions avec, à l'excès, l'expansion du *terrorisme*.

3. Le lien de plus en plus étroit entre démocratie et *paix internationale*… On dit souvent dans les pays arabes : One ne veut pas une démocratie importée, une démocratie qui vient par les armes les invasions. Mais je pose la question : Des régimes tyranniques

* Le texte est la transcription d'une communication orale enregistrée. Communication à la Table ronde organisé par l'Institut des droits de l'homme au Barreau de Beyrouth : « La proteciton internationale des droits de l'homme », 8/12/2005.

peuvent-ils changer de l'intérieur ? Il est souhaitable qu'ils changent de l'intérieur, c'est mieux pour eux et pour les peuples, mais quelles chances de changement endogène dans des tyrannies modernes qui se sont infiltrées dans tous les rouages de la société, au point qu'il est presque impossible d'imaginer la moindre rébellion. Même le nazisme n'avait pas cette capacité d'infiltration dans chaque ruelle, chaque conseil municipal, chaque école et clase d'une école… Des régimes tyranniques dans la région se sont infiltrés partout. On a l'exemple d'ailleurs de Gorbatchev qui a mené une lutte héroïque pour un changement de l'intérieur. Mais ce changement, après 70 ans de tyrannie, n'a pas abouti. Il faut penser de façon plu sérieuse sur la transition démocratique dans ce genre de pays.

4. La *fraternité humaine*, le salut par la solidarité… Dans Liberté, Egalité, Fraternité…, c'est la fraternité qui régresse. Il y a beaucoup à faire pour l'égalité et la liberté et beaucoup à faire pour la fraternité humaine. L'Abbé pierre posait la question : le XXI^{e} sera fraternel ? Le décalage Nord-Sud s'accroit de plus en plus entre pays pauvres et pays riches. Il y a aussi une décalage énorme dans la démocratisation.

2
Conditions d'effectivité

1. Une *société civile* internationale active et stratégie des réseaux et sa existe et se développe.

2. L'exercice du plein rôle de l'*ONU*, pour la protection des systèmes politiques menacés.

3. Le soutien international aux *petites nations*

Ce besoin de soutien aux petites nations est apparu depuis le 11 septembre 2001. Depuis cette date, il y a un changement dans la politique internationale, pas seulement américaine. On constate que les petites nations, comme le Liban, sont utilisées, satellisées, comme terrain d'affrontement, dans des actes de terrorisme par procuration. La satellisation des Etats et le par procuration constituent une menace. Dans un dernier rapport de « United States Institute of Peace » aux Etats-Unis un expert souligne qu'il faut soutenir les petites nations, les Etats qu'on appelait fragiles, délaissés et satellisés. C'est à travers cette satellisation que le terrorisme par intermédiaire se développe.

3
Et dans le monde arabe ?

La source de la plus grande hégémonie dans le système international d'aujourd'hui réside dans des régimes tyranniques, dont des régimes arabes, avec une capacité de nuisance et de massacre sans limite, parce que ces régimes tyranniques n'ont pas d'immunité intérieure, ils sont facilement soumis à l'extérieure, ils sont facilement soumis à l'extérieur, ils ne développent pas la capacitation de leur population, ils n'ont pas en pratique une capacité de résistance. Si le Liban a eu une capacité de résistance, et si les Palestiniens ont eu cette capacité, c'est grâce au niveau de démocratie dont nous jouissons. Mais les autres régimes arabes n'ont pas une capacité de résistance. Les régimes tyranniques sont un terrain fertile au colonialisme, au néo-colonialisme, à la surpuissance même d'Israël dans la région au-delà de ses capacités géographiques et humaines, et à l'origine même de la superpuissance des puissants… ! L'immunité, le salut réel, la limitation de l'hégémonie extérieure… par la démocratisation !

Une stratégie *d'auto-critique*, pour en finir avec l'exception arabe dans la démocratisation, avec des idéologies aliénantes et justificatrices du sous-développement et du la subordination.

***

1. Le salut par la *démocratisation*,
2. les *réseaux* des défenseurs des droits de l'homme,
3. et le *soutien international* à distinguer de l'ingérence et c'est une autre politique internationale.

Le Liban d'aujourd'hui est un exemple type d'une démocratie menacée, d'un pays devenu « trottoir », au sens péjoratif français, satellisé et exploité comme terrain de « guerre pour les autres » et de terrorisme par procuration…

Une mutation régressive depuis les Martyrs du 6 mai… et aujourd'hui : Jamal Pacha dit le « sanguinaire » et l'opération terroriste - liquidation du 14 février 2005 et autres attentats terroristes. Jamal Pacha, dit le « sanguinaire » dans nos manuels scolaires d'histoire, a arrêté les réfractaires, attendu un jugement, et exécuté un jugement, mais les auteurs de l'opération terroriste du 14 févier 2005,

et des opérations qui ont précédé et suivi… *liquident* avec une assurance – impunité et sans aucune forme de jugement…

Nous avons tous un devoir, en tant que survivants. Il faut réellement croire à la protection internationale des droits de l'homme. Ce n'est pas un slogan, mais une réalité et un besoin quotidien. Une exigence vitale pour chacun de nous.

12

Evolution de la démocratie et des droits de l'homme au Liban[*] 2004-2005

Les développements au Liban sont d'une portée régionale et internationale qui rejaillira positivement sur la dynamique de démocratisation dans le monde arabe et sur l'efficience de la lutte contre le terrorisme. Ce terrorisme est alimenté et soutenu par des régimes tyranniques, le plus souvent à travers des Etats satellisés, fragiles ou fragilisés.

Parmi les développements fort accélérés et dont les fruits commencent à émerger dans une situation où des attentats terroristes sont perpétrés avec régularité au Liban : la résolution 1559 du 2 septembre 2004 du Conseil de sécurité de l'ONU, le retrait des forces syriennes du Liban, le Printemps de Beyrouth à la suite de l'attentat militaire terroriste où plus d'un million de manifestants ont clamé haut et fort devant le Parlement la volonté d'indépendance et de convivialité, la formation d'une commission internationale d'enquête de l'ONU dirigée par Detlev Mehlis à la suite de l'attentat terroriste contre le président Rafic Hariri, le mandat …

Dans une déclaration du 13 septembre 2005, Condoleezza Rice, secrétaire d'Etat aux Affaires étrangères, souligne : « La magistrature libanaise a pris des décisions singulières en ordonnant l'arrestation des quatre généraux à l'encontre desquels des mandats d'arrêt ont été lancés par des magistrats libanais, et non par le juge de la Commission internationale d'enquête. La décision de l'arrestation émane des magistrats libanais, bien que la recommandation provienne de l'enquête internationale »[1].

[*] Etude publiée dans le cadre d'une recherché collective du Réseau méditerranéen de recherches et formation en matière des droits de l'homme, Université de Rome La Sapienza, 2005.

[1]. *an-Nahar*, 14 sept. 2005.

La situation libanaise d'une démocratie menacée et à sauvegarder est confirmée par le chef du gouvernement Fouad Siniora, dans son discours du 5/10/2005 prononcé au Parlement en réponse aux interventions des députés :

> « Lorsque nous nous vantions de ce que le pays jouissait de la sécurité, nous le faisions à la gloire du régime sécuritaire, au détriment de la vie politique, au prix d'une corruption grandissante de la vie économique, comme au prix des libertés et de la dignité des citoyens.
> « C'est lorsque le régime sécuritaire a été démantelé que la série noire terroriste a commencé, cette série qui continue à frapper le Liban depuis un an, dans le but évident de porter atteinte à la stabilité, à la sécurité et à l'unité nationales.
> « Nous faisons face à un ennemi terroriste pour lequel le pays n'était pas préparé, et nous devons nous hisser à la hauteur de ce défi grâce à vous, aux frères et amis, à la commission d'enquête internationale, à la communauté internationale et avant tout, comme après tout cela, à la patience, à l'esprit de résistance et aux sacrifices des Libanais qui n'ont d'autre choix que de vaincre (…).
> « J'ai été ministre dans tous les gouvernements de Rafic Hariri. Je ne me souviens plus des circonstances de la naissance de la première déclaration ministérielle. Mais pour ce qui est des autres, elles nous parvenaient dans l'ensemble fin prêtes et nous nous chargions uniquement d'y ajouter certains détails techniques qui ne devaient pas être mis en œuvre. Alors patientez un peu, parce que c'est la première fois que nous rédigeons nous-mêmes notre propre déclaration ministérielle.
> « Il n'y a pas d'autre moyen que d'affronter les criminels, pour protéger les civils, les hommes politiques et les journalistes. C'est une bataille contre le terrorisme, lequel n'hésitera peut-être pas à agir encore une fois pour parvenir à ses vils objectifs. C'est

> une bataille pour les libertés démocratiques et pour une société civile capable et efficiente (…).
> « Je souhaite qu'un jour proche, je pourrais me présenter devant vous avec les noms des assassins et ceux qui se cachent derrière eux. »[2]

Ziad Makhoul écrit à ce propos: « Hariri en a rêvé, Siniora l'a fait (…) Pour la première fois depuis des décennies, un premier ministre impose (…) une vision, une décision, une conviction qu'ont faites leurs des millions de Libanais (…). Pour la première fois depuis des décennies, un Premier ministre extrait les racines du mal en essayant autant que faire se peut d'appeler un chat un chat. »[3]

Utilisation instrumentale et hégémonique de la loi, atteinte à l'indépendance et à la protection physique des magistrats, risque d'ajournement des élections législatives, manipulation du pluralisme communautaire libanais afin de perpétuer des conditions artificielles d'un conflit intercommunautaire mais, parallèlement, résistance d'une nouvelle majorité politique et de la société civile contre les séquelles d'une tutelle syrienne de plus de trente ans : tels sont les principaux faits qui laissent entrevoir des perspectives positives de changement.

1
Loi instrumentale aux dépens du principe de légalité

On peut relever dix pratiques qui ont bafoué au Liban les fondements du principe de légalité :

1. La « *juridification* » (*qawnana*) : On lit dans le *Journal officiel* des lois et décrets en se demandant en faveur de qui le texte a été fabriqué, à la mesure d'individus et de catégories limitées de gens. Dans une conversation entre un ingénieur civil et un homme politique à propos d'une infraction dans des plans d'urbanisme, le politicien répond : On va la *juridifier* (*nu-qawninha*), c'est-à-dire on produira un texte qui la rendra légale. Il résulte de la légalisation formelle une inflation juridique aux dépens des principes de cohérence, de sécurité juridique et d'égalité devant la loi.

---

[2]. *L'Orient-Le Jour*, et presse du 6/10/2005.
[3]. *L'Orient-Le Jour*, 6/10/2005.

2. *Les lois sous-table (tamrîr)* : Chaque année la loi du Budget est assortie de « lois variées » sans rapport direct avec la fiscalité, les finances et l'argent public et en infraction avec les principes élémentaires de la légistique ou science de rédaction des lois. Des lois sous- table, sans exposés des motifs et pour lesquelles ou voudrait éviter un débat public et parlementaire, sont publiées dans le cadre de textes dont l'intitulé général ne correspond pas au contenu. Le texte *passe* sans débat et même à l'insu de ceux qui sont sensés le discuter.

3. *L'épuration administrative (tathîr)* : Des gouvernants exploitent la symbolique de la loi pour lancer périodiquement des campagnes d'épuration administrative à l'encontre de fonctionnaires indociles aux injonctions du pouvoir ou promoteurs de grandes initiatives et particulièrement efficaces. Des fonctionnaires « épurés » ont gagné leurs recours devant le Conseil d'Etat. D'autres, épurés et mis en disponibilité, continuent à toucher leur salaire mensuel depuis des années sans effectuer aucun travail, ce qui constitue une dilapidation de l'argent public sous le couvert de la réforme. Après des opérations d'épuration, j'ai rencontré des fonctionnaires qui, dans des occasions sociales, ont honte de se présenter en tant que fonctionnaires dans telle ou telle administration… Comment peut-on recruter des cadres d'une haute éthique pour le service public quand des gouvernants nuisent à l'image de la fonction publique ? On rapporte que, dans les années 60, on a informé le président Chéhab qu'un haut fonctionnaire des douanes est accusé de corruption. Le président Chéhab met en garde contre toute diffamation afin de ne pas nuire à l'image du service public et des mesures ont été prises sans scandale.

Les épurations ont propagé la perception qu'il s'agit d'un exutoire occasionnel pour améliorer l'image du pouvoir à travers la diffamation des agents du service public. Ces agissements ont nui à l'image sociale de la fonction publique. Deux mois après chaque épuration, le train-train administratif reprend d'ailleurs son cours *naturel*.

4. *Dossiers mi-ouverts, mi-fermés* : La politique des dossiers mi-ouverts, mi-fermés et les menaces de réouverture ont nui à la crédibilité du pouvoir et de la magistrature. Des dossiers sont mi-

ouverts, mi-fermés, pour un ancien président de la République, un ancien chef du gouvernement, un ministre ou leader, ancien ou actuel… pour des considérations politiques et suivant les conjonctures.

5. *Dossiers ouverts en permanence* : Mais il y aussi des dossiers ouverts en permanence parce qu'ils sont source de dilapidation de fonds et de clientélisme: Déplacés, Electricité du Liban, diverses Caisses pour le Sud et ailleurs…

6. *Sophisme juridique* : Dans nombre de cas, la loi est devenue un alibi pour se venger d'un rival politique, notamment en ce qui concerne la MTV pour la simple diffusion de publicités électorales, et dans le cas des élections partielles du Metn Nord où l'élection d'un candidat ayant obtenu la majorité des suffrages est invalidée parce qu'il ne s'était pas conformé à une procédure administrative. Le « peuple est-il la source de tous les pouvoirs », comme le stipule la Constitution libanaise ? Bassem el-Jisr relève dans le cas de la MTV que « les sentences judiciaires sont rendues au nom du peuple libanais ». Il faut ajouter que les sentences sont aussi rendues du Palais de *Justice*, et non du Palais de la *loi*.

On a pollué *L'Esprit des lois* dans un pays qui comprend pourtant plusieurs facultés de droit. La symbolique de la loi sert d'alibi pour saboter la marche d'une affaire et non comme moyen de régulation. Est-il concevable qu'une institution autonome reçoive une liste de quatre pages concernant les titres de textes dits réglementaires qu'elle devra élaborer pour qu'elle puisse enfin démarrer ? Tel est l'état de la *loi*, celle de la répression, de la discrimination, du sabotage, de la vengeance politique et de l'inflation juridique sous le couvert de l'organisation et aux dépens de l'Etat de droit.

7. *Rupture de la hiérarchie de l'ordre juridique* : Souvent, des fonctionnaires appliquent une circulaire administrative contraire à un texte de loi dont ils ignorent l'existence ou dont ils connaissent fort bien l'existence, mais se prévalent de la circulaire. On bien un ministre de l'Education forme par arrêté une commission pour la révision de tout un programme approuvé à l'unanimité par décret en Conseil des ministres et qui est le fruit de plus de trois ans de labeur.

Dans les administrations publiques, chaque service dans un mohafazat applique les lois en vertu d'interprétations divergentes et discrétionnaires, ce qui ouvre la brèche pour une corruption légalisée, les jurisprudences administratives intérieures n'étant pas rassemblées, mises à la disposition des agents publics et diffusées.

8. *Institutions sans leadership* : La devise : « Etat de la loi et des institutions » a été lancée aux dépens du leadership, alors que l'institution implique trois composantes : le projet, l'organisation qui assure le fonctionnement et la continuité, et le leadership. Sans leadership capable de porter le projet et de dynamiser le fonctionnement, l'institution devient un squelette sans âme et une bureaucratie qui s'active en faveur de son propre personnel. Des campagnes de diffamation ont été menées contre de hauts cadres qui jouissent de la confiance générale et d'une forte aptitude d'initiative et d'innovation.

9. *La transformation de l'entente nationale en compromission interélite* : L'une des dérives d'un modèle consensuel fondé sur le partage du pouvoir et l'accommodement est la transformation de l'entente nationale en connivence et compromission entre des présidents et politiciens au sommet. La règle de droit est de la sorte bafouée au nom d'une entente (*wifâq*) qui n'a rien de national.

10. *La violation de la Constitution par ceux qui ont la charge de la respecter* : Le nouvel article 49 amendé de la Constitution libanaise stipule : « Le président de la République est le chef de l'Etat et le *symbole* de *l'unité* du pays. Il *veille* (*yashar*) au *respect* de la Constitution… » Ainsi en vertu de l'Accord d'entente nationale dit de Taëf, le président de la République est *moralement* un Conseil constitutionnel avant le Conseil constitutionnel. En outre le niveau de confiance dans le Conseil constitutionnel est si bas que des députés rédigent un recours en invalidation d'un amendement constitutionnel, mais évitent la saisine du Conseil. C'est la pire situation qui puisse advenir au corps judiciaire, frappé au cœur de son image sociale et pour des considérations politiques.

Le Liban officiel était ainsi avant le Printemps de Beyrouth du 14 mars 2005 et le soutien de la légalité internationale un pays hors-la-loi, sur les plans interne et international, sous le couvert de slogans –

aujourd'hui complètement dévoilés et dénudés – d'*unité* du Liban, d'*entente* dite nationale, de *paix civile* soi-disant menacée et de rapports libano-syriens qui n'ont en pratique rien de *stratégique* suivant les normes internationales. Tout un programme: restaurer le principe de légalité.

2
Réhabilitation de la magistrature et soutien aux bonnes sentences

Le programme : « Observatoire libanais de la justice : Soutien de la société civile en faveur des bonnes sentences et pratiques judiciaires », qu'entreprend la Fondation libanaise pour la paix civile permanente (2005-2007), en coopération avec Middle East Partnership Initiative (MEPI), se propose l'investigation, l'analyse et la diffusion des sentences et pratiques judiciaires qui sont les plus normatives sous l'angle de l'indépendance et du courage moral des juges, de l'équité dans les jugements et leur conformité aux droits de l'homme, et parfois en rupture avec une interprétation instrumentale de la loi et une jurisprudence formaliste.

Le programme, qui couvrirait à partir d'octobre 2006 d'autres pays arabes, est né de la constatation que les juges intègres, indépendants et courageux se trouvent souvent isolés et sans soutien, ni du pouvoir politique, ni du corps judiciaire institutionnel, ni surtout de la société civile. Le programme est pionnier sur les problèmes des rapports entre justice et société.

Au Liban l'histoire des juges est riche en péripéties en faveur de l'indépendance de la magistrature et en réaction à un laminage progressif, surtout durant les années 1990-2005, par une autorité politique elle-même subordonnée à des diktats extérieurs.

Une assemblée a réuni plus de 200 magistrats le 26 fév. 1998 pour réclamer l'amélioration du statut de la magistrature. Le 14/6/1999, date qui restera mémorable et unique dans l'histoire des magistrats : quatre juges, alors qu'ils siégeaient au tribunal à Saida, sont assassinés. Le 11/9/2001 Ralph Riachi, président de la Cour de Cassation, qui annule la décision du Tribunal militaire, présente sa démission en signe de protestation contre la persistance des poursuites du Tribunal militaire à l'encontre de 63 manifestants, l'arrêt de la Cour de Cassation ayant été bafoué à deux reprises. Le 10/9/2002, le juge Georges Akais publie un article sous le titre : « La

révolte des juges quand elle survient » où il souligne : « Ceux qui défendent les juges leur nuisent autant que ceux qui s'ingèrent dans la Justice : les juges sont au-dessus de la mêlée. » Quelques jours après, sa mutation au tribunal d'Aley (Mont-Liban) est perçue comme une sanction[4]. Dans le cadre de l'instrumentalisation de la justice face à des problèmes de corruption, un journaliste écrit : « Si vous voulez enterrer une affaire, ouvrez-en une enquête. »[5]

En 1999, de jeunes magistrats, dont deux étaient déjà en fonction, furent appelés au service militaire obligatoire. Outre la désorganisation du service judiciaire, cet acte entrava le principe de l'indépendance des juges, et fut une atteinte frappante à leur dignité. En outre, le 24/12/2002, le juge Fadi Nachar, juge du référés de Beyrouth, est gravement blessé, en pleine audience, par des balles tirées d'un psychopathe qui a essayé de l'assassiner. Des collègues au juge Nachar ont été interdits à manifester pacifiquement contre ce qu'ils ont jugé un manquement odieux, de la part des organes compétents, à leur protection personnelle.

En outre, la Caisse mutuelle des juges subit toujours l'influence du Ministère des Finances, et reste loin de remplir son rôle de source autonome du financement régulier au profit des juges.

Le magistrat Nazem Khoury, chargé du dossier de la Banque al-Madina, échappe le 2 octobre 2005 à un attentat à la voiture piégée. La Banque al-Madina avait fait l'objet d'une retentissante faillite frauduleuse due notamment à des opérations de blanchiment d'argent avec des ramifications politiques. Des personnalités libanaises et syriennes auraient touché des centaines de millions de dollars pour prix de leur complicité ou de leur silence.

A l'encontre de ce contexte, une commission de quatre membres pour l'éthique de la magistrature, formée par le ministre de la Justice au Liban, M. Bahige Tabbara, en vertu de la décision no 77/1 du 14/11/2004, a élaboré une « Charte déontologique du magistrat » dont le texte a été entériné par le Conseil supérieur de la magistrature et le Conseil d'Etat. Cette charte, qui constitue un code de conduite, comporte huit valeurs fondamentales : indépendance, neutralité, intégrité, discrétion, courage moral, modestie, sincérité et

---

[4]. Georges Akais, *Thawrat al-qadâ' in atat* (La révolte des juges quand elle survient), *al-Safîr*, 10/9/2002.

[5]. Charbel Khalil, *"Tahqîq-Dafn*" (Enquête enterrement), *al-Najwa al-Masîra*, 3/12/2001.

honneur, aptitude et sens de l'effort. Ce code se réfère à la Constitution libanaise (art. 7), à nombre de conventions internationales des droits de l'homme et aux « Principes de Bangalore sur la déontologie judiciaire » établis à La Haye en 2002[6].

L'expérience libanaise est cependant pertinente en ce qui concerne l'exercice de la fonction de juge dans une conjoncture politique conflictuelle, une situation de justice transitionnelle et une tradition démocratique menacée par l'occupation étrangère. Emmanuel Bonne souligne :

> « Le droit fait l'objet de négociations politiques révélatrices des rapports de force issus des accords de Taëf et de l'établissement de la Deuxième République. De manière générale, le droit a valeur de leitmotiv et soutient parfois une volonté politique qui ne parvient pas à s'imposer par elle-même (…). La référence appuyée du discours politique au droit et, singulièrement, à la procédure juridique, semblent témoigner de l'incapacité des instances politiques à susciter le consensus social nécessaire à la reconstruction du Liban. En conséquence, cette tâche est transférée à l'institution judiciaire ; non pour qu'elle se substitue au politique mais parce que le droit seul procure aujourd'hui la légitimité nécessaire au politique (…) Cette analyse ramène à la reconstruction de la magistrature et au processus parallèle de reconstruction de l'Etat (…). Dès lors, la magistrature devient un acteur à part entière des reconstructions libanaises et doit être envisagée dans cette perspective. »

A propos des magistrats en période de guerre, Emmanuel Bonne relève :

---

[6]. République Libanaise, Ministère de la Justice, *al-Qawâ'id al-asâsiyya li-akhlâqiyyât al-qadâ'* (Code fondamental de déontologie de la magistrature), Beyrouth, 25/1/2005, 26 p. Cf aussi, la proclamation de la Charte, *an-Nahar*, 26/1/2005.

> « La magistrature n'a jamais éclaté en groupes d'affiliation politique différents. Nombreux sont les juges qui, habitant Beyrouth-Est ou Ouest, ont continué à se rendre en province ou de l'autre côté de la *Ligne verte* et à y tenir leur rôle (…). La magistrature est demeurée un corps respecté en raison de son comportement dans la guerre (…). Fondamentalement, c'est la perception d'une certaine spécificité libanaise par les juges qui les conduit à se distinguer de leurs collègues arabes (…). Les juges ont l'assurance d'un droit cohérent, inscrit dans une tradition juridique ancienne, assimilée, et qui n'est pas l'objet d'une critique sociale très entendue. L'idée que les tribunaux libanais seraient les meilleurs du Moyen-Orient dérive de cette assurance (…). La magistrature libanaise apparaît, au total, comme une entité forte aux références assurées. Mais il faut la considérer dans son contexte qui est à la fois celui d'un pays mal remis d'une guerre longue et d'un Etat qui recouvre à peine son autorité. Ainsi apparaissent des remises en question et des tensions internes qui sont d'abord le produit de ce contexte. En cela, la magistrature éprouve les mêmes difficultés à se rétablir que l'ensemble des organes de l'Etat. Et c'est peut-être, en effet, l'évolution de l'Etat qui déterminera finalement sa propre évolution. »

Comment les juges libanais gèrent-ils ces contraintes ? Il y a souvent une impossibilité d'accéder à certaines affaires et personnes coupables selon la loi et ces personnes échappent à toute sanction judiciaire. Il en résulte une *instrumentalisation de la loi et de la magistrature*. Un large champ échappe, politiquement, à la magistrature et ceux qui exploitent ce champ prospèrent. Emmanuel Bonne écrit :

> « En dépit d'institutions et de procédures de droit censées garantir, non seulement l'indépendance mais aussi l'influence des juges, la Justice au Liban n'est ni un pouvoir autonome ni un contre-pouvoir. Aussi, dès

> lors qu'il s'agit de contribuer à la reconstruction, les actes de la magistrature ne sont sollicités que pour mieux asseoir l'autorité du gouvernement. Si, donc, les juges ont à statuer sur des affaires intéressant le domaine public, le droit ne sert souvent qu'à mieux assurer la décision politique, ce que la loi d'amnistie et le procès de Samir Geagea illustrent parfaitement.[7] »

Bahige Tabbara, ministre de la Justice, relève : « La vraie immunité du juge émane de sa personnalité et de sa résistance face aux ingérences d'un politicien ou d'autre pour influer sur sa conviction. J'insiste sur ce point parce que je sais que nous vivons dans un petit pays où le magistrat se heurte, plus que partout ailleurs dans un grand pays, à des interventions diverses. » Il souligne en outre : « Les Palais de Justice sont partie intégrante de l'image de la justice »[8].

Tarek Ziadé, président honoraire de l'Inspection judiciaire et membre de la Commission d'éthique de la magistrature, affirme : « Les magistrats ne vivent pas dans une île isolée : Plus le climat est démocratique, plus les juges en bénéficient. La justice, *adl*, valeur prioritaire dans l'islam, implique le sentiment aigu d'une injustice à réparer. Comment cependant le magistrat peut-il se protéger dans une conjoncture conflictuelle, au niveau de la vie politique nationale et des querelles locales de famille ? Sa neutralité dérange, mais son indépendance et sa qualité de technicien de justice le protègent ? »[9] Abbas Halabi, ancien magistrat, au cours d'une émission sur le secret bancaire et le blanchiment d'argent, relève que les magistrats, pour l'exercice de leur indépendance, manquaient, dans des cas cruciaux, de la « protection physique» que doit assurer un Etat libanais

---

[7]. Emmanuel Bonne, "La magistrature libanaise à l'épreuve des reconstructions de l'Etat d'après-guerre », in *Le juge dans le monde arabe*, no spécial de *Droit et Cultures* (revue semestrielle d'anthropologie et d'histoire), 30 (1952/2), Paris, L'Harmattan, 274 p., pp. 107-121.

[8]. *an-Nahar*, interview menée par Bahjat Jaber, 28/2/2004.

[9]. Entretien avec l'auteur, 18 août 2005.

Cf. aussi: Réunion des inspecteurs judiciaires à Beyrouth, *an-Nahar*, 18/2/2003, p. 15

- Les pressions politiques contre les juges, interview avec Hussein Husseini, par Rita Charara, *an-Nahar*, 24/1/2004, p. 5.

- Coup de feu contre le magistrat Tanios Ghantous, art. de Saleh Abbas, *an-Nahar*, 9/12/2004, p. 7.

fortement agressé par des services parallèles sécurité[10]. L'expérience de l'ancien magistrat Hassan Kawas, en Cassation pénale puis à la Haute Cour de justice, constitue un témoignage vivant d'intégrité et de résistance contre les menaces et pressions.

Des juges considèrent qu'un des défauts du système réside dans le lien entre le Procureur général près la Cour de Cassation et le pouvoir exécutif, alors que dans nombre de pays le ministre de la Justice est en même temps procureur général.

Quel est l'impact de la féminisation de la magistrature sur la profession ? Plus du quart du corps judiciaire au Liban est formé aujourd'hui de femmes. L'accès des femmes libanaises à la magistrature a été le fruit d'un long combat[11]. Le problème que pose les femmes magistrats est qu'elles souhaitent presque toutes être affectées à Beyrouth.

On déplore un manque d'effectifs parmi les assistants judiciaires, soit un total de près de 1080 sur un cadre qui prévoit 2800 postes. L'état des tribunaux et la qualité des services administratifs de la justice influent sur l'image sociale du magistrat et le prestige de la fonction. La fonctionnalité des Palais de justice est défectueuse : quand le bâtiment est fonctionnel, le juge passe directement de son bureau au siège du tribunal… Dans un tribunal au Sud du Liban, la lessive des habitants est étalée à la porte du tribunal. Dans certains tribunaux, on déplore même l'absence de toilettes.

La médiation est une pratique courante dans les tribunaux de statut personnel. Selon un proverbe arabe connu, souvent affiché dans des endroits publics : « La conciliation est le meilleur des jugements » (*al-sulh sayyid al-ahkâm*). Béchir Bilani, ancien magistrat et spécialiste en matière de statut personnel, estime en outre que le musulman instruit n'est pas lié par un école d'interprétation : Il

---

[10]. Emission à la Future TV, dirigée par Farès Khachan, le 9/9/2005.

[11]. Laure Moghaizel, *Nisf qarn difâ'an 'an huqûq al-mar'a fî Lubnân*, 1947-1997 (Un demi siècle de lutte pour les droits de la femme : (1947-1997), documents classés et colligés par A. Messarra et Tony Attallah, Beyrouth, Fondation J. et L. Moghaizel, 1999, 816 p., pp. 701-784.

- Antoine Messarra, « Craint-on la féminisation de la magistrature ? », *L'Orient-Le Jour*, suppl. no 47, 29 avril – 5 mai 1972.

Sur les femmes juges en Tunisie : Elise Hélin, « Les femmes magistrats en Tunisie. Implantation professionnelle et intégration sociale », in *Les juges dans le monde arabe*, *op.cit*, pp. 91-105.

interprète suivant sa conscience [12]. C'est en matière de statut personnel que réside la grande originalité du système judiciaire libanais, surtout dans le rôle régulateur que joue la Cour de Cassation, en dernière instance, par rapport aux tribunaux religieux de statut personnel[13].

Les mémoires et récits de vie de juges au Liban et dans d'autres pays arabes pour la période récente sont relativement rares ou plutôt disséminés dans des écrits divers et des périodiques. Une investigation dans ce domaine permet de dégager le vécu de la profession et sert de matériel utile pour les instituts de formation des magistrats. Munah Mitri, ancien président de Cassation, recommande que la « littérature des juges » soit intégrée dans les programmes de l'Institut de la magistrature à l'instar d'autres matières de formation. Parmi les récits de vie pertinents au Liban, ceux de Fouad al-Sughayyar et de Kamel Hani Raydane. Hani al-Sughayyar rapporte notamment les raisons de son abandon du Barreau pour la magistrature, des litiges qu'il a tranchés et analyse les contraintes du contexte socio-culturel dans l'exercice de la profession et le souci constant de l'équité[14].

Kamel Hani Raydâne rapporte, dans un style anecdotique, les hasards, coïncidences et subtilités d'interrogatoires qui permettent de vérifier la véracité des aveux. Il montre la part des mœurs et des habitudes rurales dans l'exercice de la profession, les risques de judiciarisation du droit et souvent les discriminations dans les mutations judiciaires. Il écrit notamment : « J'ai été juste entre les hommes, mais j'ai souffert de l'injustice au sein du corps judiciaire » (*'adaltu bayna-l-nâs wa zulimtu min bayt abî*). Il rapporte des épisodes dans l'exercice de la fonction durant la guerre au Liban : « Allons-nous au Palais de justice ou à la morgue (…). Nous avons crié haut le droit à travers les débris de nos bureaux, de nos tribunes et de nos dossiers brûlés »[15]. Un détail intéressant figure dans les mémoires du président de la République Elias Hraoui où il se trouve,

---

[12]. Entretien avec l'auteur, juin 2005.

[13]. Sami Mansour, *al-Dawr al-himâ'î li-l-qadâ' al-madânî fî masâ'il al-ahwâl al-shakhsiyya* (Le rôle protecteur de la magistrature civile dans les affaires du statut personnel), in *al-Qâdâ' fî Lubnân* (cf. Bibliographie), pp. 297-324.

[14]. Fouad al-Sughayyar, *Rahlat al-'Umr bayna-l-muhâmât wa-l-qadâ* (Itinéraire d'une vie entre le barreau et la magistrature), Beyrouth, s.d. (1995 ?), 200 p.

[15]. Kamel Hani Raydân, *Nawâdir qadâ'iyya wa-khawâtir shakhsiyya* (Anecdotes judiciaires et témoignages), Beyrouth, 2e ed. 2004, 384 p., pp. 297-301, 335-336.

bien avant son accession à la 1re magistrature, impliqué dans une affaire judiciaire, avec la réponse de Kamel Raydane, prouvant l'intégrité du juge[16].

3
L'échéance électorale:
Fondement premier de la légitimité et de l'autorité

L'organisation des élections « *dans les délais* » ou « *le plus tôt possible* », suivant la première déclaration du chef du gouvernement désigné, M. Nagib Mikati, le 16 avril 2005, est bien plus, et surtout mieux, qu'une déclaration. C'est la réaffirmation de la volonté de réhabilitation de l'*Esprit des lois*, de rétablissement de la légitimité et du fondement même de toute Constitution, dans un Etat de droit en décadence.

La propension, durant la désignation du président Omar Karamé, à des recherches scientifiques et académiques, formellement ou dans le fond, et le plus souvent les manœuvres sur les scrutins majoritaire ou proportionnel ou sur la circonscription du caza ou du mohafazat… ont pratiquement débouché au camouflage de l'essence de la légitimité populaire, à savoir la date de l'échéance électorale.

Le Liban a atteint – et on l'a fait atteindre – un tel niveau d'accoutumance aux violations du droit, aux prorogations, et à la banalisation dans l'approche des problèmes constitutionnels et de légalité, au point que la *date* de l'échéance électorale a fini par se poser en tant que simple formalité procédurale.

Or, à l'exception de tous les délais légaux, l'échéance des mandats des gouvernants, constitue le fondement premier et prioritaire de la légitimité et de la simple légalité, pour les trois raisons suivantes :

1. *La rotation au pouvoir* : L'autorité en place, durant les six semaines de désignation du président Omar Karamé, a voulu préparer les esprits à un vide législatif qui serait le prélude à une auto-prorogation du mandat du Parlement sur la base du principe de « *continuité des institutions* ». Or ce principe lui-même détermine

[16]. Elias Hraoui, *'Awdat al-Jumhûriyya min al-duwaylât ila-l-dawla* (Le retour de la République : Des mini-Etats à l'Etat), Beyrouth, Dar an-Nahar, 2002, 704 p., pp. 52-53, et précisions dans l'ouvrage de Kamel Raydan, *op.cit.*, pp. 367-378.

l'organisation du scrutin dans les délais en vue de la continuité, et non l'atermoiement. On voit ainsi à quelle déchéance se trouvent à la fois les deux principes de *continuité* et des *institutions*, deux principes devenus des alibis pour l'accaparement, la tyrannie et la domination. En somme : Une institutionnalisation du vide !

2. *Le recours à la confiance populaire* : Quand toutes les constitutions du monde et le Préambule de la Constitution libanaise (*al. 4*) soulignent que « *le peuple est* **la** *source du pouvoir* », cela signifie que la légitimité des gouvernants est temporaire, conditionnelle, limitée, dans son contenu et sa temporalité, grâce à la périodicité du recours à la souveraineté populaire, le peuple étant le détenteur premier de la souveraineté.

3. *L'aptitude à la gouvernance* : Un pouvoir qui tergiverse sur les échéances constitutionnelles, les manipule ou recourt aux atermoiements…, et par suite à des prorogations, sous le couvert de ce qu'il appelle *institutions* et *continuité*, fournit la preuve – s'il en faut encore – à la fois de son hégémonie et de son incapacité à gérer de façon minimale l'édifice constitutionnel et légal. Aussi quand le ministre démissionnaire Suleiman Frangié affirme qu'il aurait recours à des juristes éminents pour s'assurer s'il a le droit – bien que démissionnaire et expédiant des affaires courantes – de convoquer les collèges électoraux, cela témoigne du profond souci de sauvegarder le fondement premier du principe de légalité. Il y a là une tentative de redresser un leg et une nuisance dans la culture juridique, le Liban ayant atteint – et on l'a aussi fait atteindre – un degré tel de décadence légale que la *date* de l'échéance électorale n'est plus un fondement premier, mais une procédure à intégrer dans les « affaires courantes » !

Pour toutes ces raisons, plus de dix ONG se sont réunies, le 15 avril 2005 au Mouvement Culturel d'Antélias. Une autre assemblée de suivi s'est tenue le lundi 18 avril 2005 au Club Culturel Arabe sous le titre unique : « Elections aux échéances ». Le programme « Observatoire libanais de législation » (2004-2007) à la Fondation libanaise pour la paix civile permanente a relevé au cours du 4e séminaire au Mouvement Culturel d'Antélias « les normes juridiques minimales de la loi électorale ». La date de l'échéance électorale constitue le fondement de toutes les normes.

4
Profiter des acquis et en finir avec le Liban- trottoir

Sur le plan de la paix civile et de la convivialité, la Fondation libanaise pour la paix civile permanente a publié le 8e Rapport annuel de son « Observatoire de la paix civile et de la mémoire ». Le Rapport comporte deux parties : une analyse chronologique des événements au Liban à la lumière d'une grille élaborée par la Fondation de plus de cent « Indicateurs du pacte libanais de coexistence », et des propositions concrètes d'action en vue de la consolidation du pacte national et la construction d'une mémoire collective et partagée.

Quatre faits positifs sont relevés :

- Le mouvement issu du 14 février 2005.
- La publication de documents relatifs aux menaces et à l'attentat contre le Mufti de la république Hassan Khaled et nombre de révélations dont celles du Mufti Sabounji de Tripoli.
- Le soutien international en faveur du Liban, soutien qu'il faut distinguer de la notion d'ingérence.
- L'institution des rites de commémoration à l'occasion du 13 avril ainsi que la multiplicité des publications et travaux pour « *oublier, mais aussi se souvenir* ».

Quatre faits défavorables sont relevés :

- Le maintien du Liban par certaines parties en tant que scène (*sâha*) d'affrontement et de « guerre pour les autres » et pays – trottoir, au sens français du terme, pour la liquidation de conflits régionaux, alors que le Liban « *n'est plus aujourd'hui une carte, mais un piège* ».
- La structuration communautaire (*pillarization*) qui a émergé des élections législatives malgré l'évolution en faveur du pluralisme entre les communautés et à l'intérieur des communautés.
- La régression de la structuration de la société civile, dont principalement les partis, les syndicats et les organisations professionnelles et ONG, en tant que forces de soutien en vue de politiques publiques et d'enjeux de société.

- La reprise de certaines allégations en faveur d'un « nouveau » pacte national, « *alors que toutes les expériences hasardeuses ont déjà été tentées au Liban et qu'il y a lieu d'adopter la formule de Rachid Karamé en 1976, face aux pérégrinations contre le Pacte de 1943* : « Oeuvrons à enrichir le Pacte et non à l'annuler (*na'mal limâ yughnîhî wala 'ulghîhî*). »

Quatorze propositions concrètes d'action en vue de « *l'immunité, la contrition nationale et le passage de la mémoire de guerre à une culture de paix* », sont formulées pas l'Observatoire :

A. *Culture de politique étrangère*

1. La devise : Liban d'abord, constitue le summum de l'arabité du Liban, car elle évite la fragmentation, l'immixtion des frères, sœurs, cousins et autres parentés arabes dans la question libanaise et les « sacrifices » arabes en faveur du Liban.

2. Des relations libano-syriennes « *naturelles au plus haut point* », sans expectative ni pari de la part de Libanais en vue de changements endogènes ou provoqués dans le régime politique en Syrie ou dans tout autre Etat arabe.

B. *Culture du pacte national*

3. L'approfondissement des efforts en vue de la conceptualisation du système politique libanais à la lumière des recherches comparatives et de l'expérience endogène et sans « *paresse intellectuelle qui se manifeste à travers des présupposés et affirmations globales* ».

4. La promotion d'une culture du pacte national, à la lumière aussi des recherches comparatives et de l'expérience libanaise de consensus et de conflit.

5. La rénovation du discours politique, en vue de rétablir la confiance entre les générations.

6. La promotion de l'amour du Liban parmi les jeunes, surtout que nombre de jeunes se demandent : « *Pourquoi aimer le Liban ?*

Pour le risque perpétuel dans ce pays ? Pour la corruption généralisée ? » Il est précisé dans le Rapport : « En finir avec le Liban- trottoir et le Liban scène (*sâhat*) est la condition de reprise de confiance dans l'avenir. »

C. *Mémoire collective et immunité*

7. La relance et la vitalisation des programmes d'Education civique et d'Histoire, élaborés dans les années 1997-2001 au CRDP sous la direction du professeur Mounir Abou Asly.

8. L'édification de lieux de mémoire et de musées municipaux pour la mémoire, centrés sur l'histoire des Libanais, et non exclusivement sur celles des gouvernants et du « Liban ».

9. La promotion, à travers des programmes éducatifs et culturels, des véhicules de transmission des expériences et acquis du passé et la reconnaissance de ces acquis.

10. L'exercice par l'armée de toutes ses prérogatives de souveraineté.

11. La réhabilitation de l'autorité des normes et du principe de légalité, principe longtemps bafoué durant des années par une justice sélective et une légalité instrumentale.

12. La diffusion et la mise en application intégrale et effective de l'article 49 de la Constitution amendée, article en vertu duquel le chef de l'Etat est le gardien du principe de légalité, une sorte de conseil constitutionnel avant le Conseil constitutionnel institutionnel, puisqu'il doit « *veiller (yashar) au respect de la Constitution*. »

13. La conciliation entre partage du pouvoir dans un système consensuel et séparation des pouvoirs, et la limitation des effets néfastes d'une élitocratie au sommet, notamment à travers le soutien à la proposition de loi du député Neemtallah Abi Nasr en vue du non-cumul entre mandat parlementaire et fonction ministérielle.

14. La multiplication des actions citoyennes et au niveau local sur la base du principe : Penser global et agir local.

5
Les leviers du changement démocratique

Le changement démocratique au Liban après l'attentat terroriste contre le président Hariri, la Résolution 1559 du Conseil de sécurité, le Printemps de Beyrouth du 14 mars 2005, les attentats terroristes en série (contre Georges Hawi, Samir Kassir, May Chidiac…) exige des mutations profondes et surtout des acteurs.

Dans le cas d'un système consensuel de gouvernement ou de partage du pouvoir (*power sharing*) entre dix-huit communautés, fondé sur l'accommodement et l'équilibre, système que le président Hussein Husseini compare à la « balance de l'orfèvre », le changement démocratique en terme de stratégie pose au Liban nombre de problèmes.

Pour régler la crise chronique de l'autorité dans une balance multiple et dans un environnement régional arabe conflictuel et antidémocratique, la perspective de règlement a été historiquement l'emprise du Second Bureau de l'armée durant le mandat présidentiel et contre la volonté profonde du président Chéhab, la conciliation impossible entre l'Etat et son contraire avec l'Accord du Caire en 1969, la sécurité par accommodement (a*l-amn-bi-l-tarâdî*) durant les guerres en 1975-1990, la tutelle et l'hégémonie des services de sécurité libano-syriens après l'Accord de Taëf… avec, en permanence, l'illusion que l'armée constitue ou pourrait être « la solution » (*wa yabqa al-jaysh huwa al-hal*) par le canal d'un chef d'Etat issu de l'Armée, dans la symbolique, pourtant singulière, du président Fouad Chéhab.

Le Liban n'a pas besoin d'une armée *taxi* pour le transport et la sécurité des politiciens, ni d'une armée *spectatrice* impuissante face à l'insécurité généralisée, ni d'une armée débordée par son service de *renseignement*, ni une armée *prétorienne* au service des gouvernants en place dont elle puise des avantages en indemnités de service et privilèges exorbitants…, mais d'une armée qui soit un réel contrepoids dans l'équilibre des pouvoirs.

Aucun changement ne peut être engagé, quel que soit son domaine, sans la rationalisation des pratiques consensuelles du système politique libanais. Ce système n'est pas par nature sauvage où la règle du quota communautaire est débridée à l'avantage du zaïm qui a la main forte, où l'exigence de l'entente aboutit à une situation de

non-droit, où le vote majoritaire est complètement exclu en Conseil des ministres même à propos d'un processus administratif de nomination de fonctionnaires…

L'incompatibilité entre mandats parlementaire et ministériel, en vertu notamment de la proposition de loi du député Namtallah Abi Nasr, apporte une dynamique nouvelle dans les rapports entre législatif et exécutif et la gestion des politiques publiques. Les ministres peuvent être recrutés parmi les parlementaires, pour des exigences de représentativité, d'équilibre et de concorde, mais une fois désignés ministres ils devraient renoncer à leur mandat parlementaire.

Nombre d'amendements constitutionnels, en vertu de l'Accord sur l'entente nationale dit de Taëf du 5 novembre 1989 et les révisions de 21 septembre 1990, n'ont pas été intégrés dans la culture constitutionnelle et plus généralement politique au Liban. L'amendement du 21 septembre 1990 *ajoute* la disposition suivante au début de cet article:

"Le président de la République est le *chef* de l'Etat et le *symbole* de l'*unité* du pays. Il veille (*yashar*) au *respect* de la Constitution, à la sauvegarde de l'*Indépendance* du Liban, à son *unité*, et à l'intégrité de son territoire conformément aux termes de la Constitution (…)".

S'agit-il d'une formule d'éloquence littéraire, d'une affirmation d'évidence, ou d'une disposition constitutionnelle *nouvelle*, introduite à bon escient par le constituant et qui implique une pratique politique conséquente? Il s'agit du nouveau fondement de la fonction du Chef de l'Etat.

Preuve en est que la prestation du serment est limitée, en vertu de l'article 50, à la première présidence seulement, alors qu'il était question dans des propositions de changement politique que le chef du gouvernement et le chef du législatif, dont les attributions se trouvent renforcées, prêtent aussi un serment. Or le chef de l'Etat est seul astreint au serment.

Preuve en est aussi qu'en vertu de l'amendement du 21 septembre 1990 créant le Conseil constitutionnel, ce conseil "*peut être saisi pour le contrôle de la constitutionnalité des lois par le président de la République* (…)."

Malgré ces dispositions, le débat se poursuit à l'ancienne concernant la fonction du chef de l'Etat, sa présidence du Conseil des

ministres, le déroulement des consultations ministérielles, la révocation des ministres, la ratification des traités… Il y a là certes des attributions essentielles en vue de l'équilibre des pouvoirs. Mais la fonction principale du chef de l'Etat libanais déborde ces attributions, est *au-dessus* de la problématique des attributions (*salâhiyyât),* en vue de l'exercice d'une magistrature morale, la défense de l'Etat de droit et la sauvegarde de l'intérêt général.

A moins de considérer les quatre nouvelles lignes de l'article 49 comme de l'éloquence littéraire ou de la redondance juridique, y compris l'obligation exclusive du serment (art. 50) et le nouveau droit de recours au Conseil constitutionnel (art. 19), il faudra, en théorie comme dans la pratique, déterminer le contenu concret d'une fonction non pas de simple arbitrage (souvent assimilé à des compromissions et à des échanges clientélistes de prébendes), mais une fonction positive et active de gardien du principe de légalité.

Il est significatif que dans la profusion des écrits et des débats télévisés sur la présidence de la République, on parle de projets et programmes (*barnâmij*), et de politique générale…, mais pas de la fonction du chef de l'Etat en tant que gardien ultime du principe de légalité dans le cadre des pressions, des intérêts et de la culture politique dominante basée sur des rapports de force et de clientélisme.

Les quatre nouvelles lignes de l'article 49 constituent un vaste chantier pour la recherche constitutionnelle libanaise et pour l'action, surtout pour l'exercice de la présidence de la République. Ces quatre lignes sont tout un programme, qui n'empiète pas sur les attributions d'autres présidents, mais obligent tous les dirigeants à se conformer aux règles régissant justement ces attributions. Et quand, en raison d'un rapport de force défavorable, le chef de l'Etat ne peut pas changer les choses, il peut et doit du moins le dire.

Le changement consiste aussi à circonscrire des réalités communautaires dans des *limites* et *frontières* déterminées par les règles juridiques et les normes de l'Etat de droit. C'est là de nouvelles perspectives de recherche et d'action, pour les universitaires et les acteurs politiques et sociaux.

La pratique du système politique libanais se trouve alourdie par plus de trente années de *déliquescence*. La réhabilitation du principe de légalité, dans la spécificité libanaise, constitue un vaste

chantier dont le principal garant est le Chef de l'Etat avec le nouveau profil de l'article 40 amendé.

Le dépassement de certaines contraintes du système consensuel libanais peut être envisagé avec effectivité quand les *conditions minimales de la règle de droit sont rétablies et consolidées*, sinon la pratique dite consensuelle sera encore plus sauvage avec une confessionnalisation encore plus débridée dans une jungle sans norme. L'avantage de l'Accord de Taëf est d'ouvrir cette perspective rationalisée de changement.

Il appartient aux éducateurs, aux organisations professionnelles et syndicales, aux ONG, aux acteurs municipaux… de promouvoir un esprit public, à l'encontre principalement d'une approche clientéliste et de zizanies locales. Poser tous les problèmes sans exception en termes concrets de qualité de vie, de répercussion sur la vie quotidienne du Libanais et de sa famille, de sa santé, de l'avenir matériel de ses enfants, de leur formation, de leur sécurité… Est-il concevable qu'il ait fallu tant de martyrs de toutes les allégeances politiques – et sans allégeances – pour qu'il y ait enfin le Printemps de Beyrouth, le 14 mars 2005 ? L'exemple de la Pologne est édifiant. Les premiers manifestants du Mouvement Sodidarité affirmaient haut qu'ils ne font pas de la politique, ne s'opposent pas au pouvoir en place, qu'ils soutiennent même (d'après ce qu'ils disent), ce pouvoir, mais qu'ils veulent… manger et envoyer leurs enfants à l'école !

Les ministres s'occupent-ils vraiment, chacun de *son* ministère, au lieu de gaver une population, bêtement politisée, de palabres soit-disant *nationaux* ? On aura davantage confiance dans le sérieux des allégations sur l'indépendance, la souveraineté et le message libanais et arabe du Liban quand la chaussée sera bien entretenue, quand l'école officielle du village dispensera un enseignement de qualité, quand tout usager d'un service public vivra concrètement l'égalité et la dignité dans ses rapports avec l'administration… Le changement commencera vraiment au Liban quand un ministre des Travaux publics, de l'Education, des Ressources hydrauliques et électriques… nous parlera de la chaussée, de l'école du quartier, de l'éclairage des maisons…

Suite à une déclaration tonitruante d'un ministre, Ghassan Tuéni écrit : « On souhaiterait que le ministre des Ressources hydrau-électriques, le ministre Fneich, s'occupe de l'éclairage (…) au lieu de

se spécialiser dans le refus du recours à des expertises *colonialistes* qui visent à révéler au grand jour des crimes que nos experts s'attelaient à couvrir (…). Les quelques ministres si allergiques au *colonialisme* du simple recours à des étrangers pour une investigation réelle sur les tentatives de notre assassinat (…) se mettent dans la position de défense des assassins[17] ? »

Pourquoi, en Israël, à la différence des pays arabes, la « conjoncture régionale » n'arrête pas l'exécution de plans de rénovation pédagogique, la réparation du réseau routier, la simplification des rapports des citoyens avec l'administration, l'alimentation des domiciles en électricité et eau potable… ?

La réforme de la loi électorale, contrairement à la perception dominante, n'est pas la clé d'un changement politique exhaustif et global. C'est le comportement électoral, citoyen et non clientéliste, de citoyens conscients de leurs intérêts vitaux qui peut modifier en profondeur la politique.

Un changement, qui a besoin sans doute de vision et de stratégie et qui se heurte par nature à des résistances et obstacles, a besoin de leviers en mesure de le porter, de le soutenir et de le faire aboutir. Or où en sont aujourd'hui les partis politiques au Liban, les organisations professionnelles et syndicales, les ONG et autres organisations sociales… Si un ministre prend des décisions courageuses, si un député présente une proposition de loi, si la magistrature juge avec indépendance, courage et équité…, qui les soutient à l'encontre d'un réseau bien ancré et huilé de corruption et d'enjeux de pouvoir et non d'enjeux de société ? Les organisations professionnelles et syndicales, les grandes associations des banques, des industriels, des commerçants…, sont-elles des prolongements des forces politiques, en connivence avec ces forces, ou jouissent-elles de l'autonomie nécessaire pour la défense des intérêts professionnels qui rejaillissent sur la qualité de vie de la population ? Les organisations de la société civile ont été agressées, infiltrées et souvent subordonnées.

Où on est aussi l'administration libanaise qui, elle, est en charge de la réalisation de tout programme public de changement ? Après trente années de laminage et de clientélisation systématique des

---

[17]. Ghassan Tuéni, *al-Muthallath al-amnî… am muthallath al-tathwîr fa-l-irhâb* (La trilogie sécuritaire… ou la trilogie de la sédition puis du terrorisme), *an-Nahar*, 3 oct. 2005.

services dits publics, on peut aujourd'hui affirmer qu'il y a un contingent de bons fonctionnaires, mais *qu'il n'y a pas d'administration au Liban* capable de porter le changement. L'Ecole nationale d'administration (ENA-Liban), en coopération avec l'ENA-France, doit – par son Conseil d'administration – être le pilier de formation d'une relève pour les administrations publiques, sur la base de son Programme et méthodologie de formation du 9/6/2005 approuvé par son Conseil d'administration.

L'action du Conseil économique et social, malgré les obstacles, constitue un exemple de pôle capable de dynamiser des structures laminées par trente années de guerres, d'après-guerre et d'occupation ennemie ou « fraternelle ».

Le changement démocratique au Liban pour les dix prochaines années, outre la vision et la méthode, exige une réelle et concrète *re-construction des institutions*, sécuritaires, politiques, administratives et sociales, laminés, infiltrées ou subordonnées par un système sécuritaire terroriste, institutions qui « exécutaient des ordres », selon les termes du chef du gouvernement, Fouad Siniora, au cours de la séance parlementaire du 5/10/2005[18]. En conséquence tout programme doit surtout être ciblé sur les leviers, c'est-à-dire les *institutions* et choix des *acteurs* capables de porter et d'engager le changement.

Pour aller plus loin

Antoine Messarra, *La gouvernance d'un système consensuel* (Le Liban après les amendements constitutionnels de 1990), Beyrouth, Librairie Orientale, 2003, 600 p.

__, *al-Nathariyya al-'âma fi-l-nithâm al-dustûri al-lubnâni* (Théorie générale du système constitutionnel libanais), Beyrouth, Librairie Orientale, 2005, 464 p.

__, *Dawr al-mujtama' al-madanî fî Lubnân tijâh al-qadâ'* (Rôle de la société civile au Liban à l'égard de la magistrature), communication à la conférence : « La justice face aux mutations », Ministère de la justice, 7-8/1/2002, 25 p.

[18]. Cette déclaration est un document central pour la réflexion opérationnelle et stratégique sur le changement. Cf. la presse du 6/10/2005.

Antoine Messarra (dir), *Observatoire de la démocratie au Liban*, Beyrouth, Fondation J. et L. Moghaizel en coopération avec l'Union européenne, Librairie Orientale, 2000.

__, *Observatoire de la paix civile et de la mémoire au Liban*, Beyrouth, Fondation libanaise pour la paix civile permanente, Librairie Orientale, 2004, 656 p.

Ghassan Moukheiber, « La justice, instrument du pouvoir politique », *Monde arabe Maghreb –Machrek*, no 169, juill.-sept. 2000, pp. 80-86.

Kamel Hani Raydan, *Nawâdir qadâ'iyya wa-Khawâtir shakhsiyya* (Anecdotes judiciaires et témoignages), Beyrouth, 2e éd., 2004, 384 p.

Suleiman Takieddine, *al-'Adâla fî Lubnan* (La justice au Liban), Beyrouth, Dar al- Jadîd, à paraître en 2006.

__, *Sûrat al-qadâ' fî Lubnân : al-wâqi' wa-l-qânûn* (L'image de la magistrature au Liban : La réalité et le droit), in *al-Qâdâ' al-Lubnânî*, Beyrouth Lebanese Center for Policy Studies et Konrad Adenauer Stiftung, 1999, 608 p., pp. 17-107.

al-Qadâ' fî Lubnân (La justice au Liban), revue *Ab'âd*, juin 1996.

Al-Qadâ' al-Lubnâni : Binâ' al-sulta wa-tatwîr al-mucassasât, Beyrouth, Center for Lebanese Studies et Konrad Adenauer Foundation, 1999, 608 p.

Fouad Sughayyar, *Rahlat al-'umr bayna-l-muhâmât wa-l-qadâ'* (Itinéraire d'une vie entre le barreau et la magistrature), Beyrouth, s.d. (1995 ?), 200 p.

Les cours judiciaires suprêmes dans le monde arabe, Cedroma – Beyrouth et Bruylant – Bruxelles, 2001 (actes du colloque à Beyrouth les 13-14 mai 1999.

Le projet le plus pertinent pour la réforme de la magistrature au Liban est celui du président Hussein el-Husseini : Texte intégral in *al-Qadâ' al-Lubnânî, op. cit*., supra, pp. 563-581.

13

Les graffiti:
Politique sans fard et de proximité*

On discute partout de politique, on informe et on s'informe, on parle tant de transparence, alors que la politique, la vraie, se déroule dans les coulisses. Elle se cache derrière des apparences, sur une scène où les acteurs ne sont peut-être pas les opérateurs réels et où les spectateurs sont leurrés dans un monde de symboles qu'on n'apprendra jamais à bien décoder.

C'est dans cet univers du latent, de codes secrets et de symboles, et sous le couvert de discours, déclarations et promesses, aussi ostensibles que peu authentiques, que résident la signification, la portée et l'importance des graffiti.

A l'opposé du bon sens commun et du mépris des académiques, c'est à travers un graffiti, spontané, hâtif, accéléré, sans méandre, qu'on comprendra aussi la politique réelle, telle que vécue par les gens, telle qu'utilisée, manipulée et exploitée pour mobiliser, alimenter les conflits ou, rarement, propager une culture de paix, de participation citoyenne et de confiance.

L'ouvrage de Maria Chakhtoura m'a intéressé depuis sa première parution en 1978. La réédition bilingue et augmentée m'a permis d'opérer une lecture encore plus riche, mûrie par les expériences, elles aussi rééditées, de souffrance et de discours ambigus de politiciens auxquels s'applique si bien la chanson de Dalida : *Parole, Parole, Parole*…

Les graffiti, ce n'est pas de la parole, mais des traces tangibles, visibles, inscrites sur les murs furtivement, souvent dans les nuits sombres, pour dévoiler, démasquer, dénuder ce que le politiquement correct nous cache.

---

* Commentaire à propos de *L'ouvrage de Maria Chakhtoura:La guerre des graffiti : Liban 1975-1977, éd. bilingue an-Nahar, 2e éd., nov., 2005.*

Encore plus au Liban, pays où, en raison de sa structure multicommunautaire, des pressions extérieures et la propension à toutes les compromissions, il n'y a souvent pas de pensée politique, mais plutôt des arrière-pensées.

Cinq leçons du Liban

Que nous apprennent donc les graffiti au Liban sur la politique, surtout en période de guerre ? Au moins cinq leçons qu'on dégage de la lecture de l'ouvrage de Maria Chakhtoura :

1. *L'inverse du politiquement correct* : La politique est à la fois gestion de la chose publique, *res publica*, mais aussi mobilisation conflictuelle, lutte pour le pouvoir et les ressources collectives, compétition effrénée… Sa dimension conflictuelle se manifeste toute crue, provocante, incitatrice, parfois même sous forme de viol public du politiquement correct.

Un graffiti à Tall Zaatar dit clairement : « Non au régime syrien stipendié. Non à l'occupation syrienne. Oui à la révolution palestinienne. » Ou bien : « Le nouveau Liban sera à la mesure de nos innocents héros.» Et encore : Soyez avec le Liban ou quittez-le. »

2. *Le langage en politique :* C'est en politique que le langage se détériore, avec des mots slogans, dont le sens dans les dictionnaires est tout autre que celui perçu et compris par la population usée et abusée. Mark Twain écrit : « La parole a été donnée à l'homme non pour dire la vérité, mais pour la cacher. »

3. *Berceau et cimetière des idéologies* : Les graffiti sont comme des champignons qui poussent suivant les conjonctures, reflétant des idéologies à la fois structurées et éphémères. Edouard Saab écrivait dans un de ses éditoriaux : « Le Liban est le berceau et le cimetière des idéologies . »

4. *Les sensibilités communautaires* : Les graffiti au Liban font exploser ce qu'on essaie souvent de taire, de dissimuler, d'enjoliver, ou même de banaliser. Ils réveillent et exacerbent des blessures non cicatrisées, des sensibilités intercommunautaires, des rivalités

ancestrales et, rarement, les beaux souvenirs et réalisations communes et partagées.

5. Le « sloganisme » : Dans quelle mesure cependant les graffiti libanais sont-ils sincères, spontanés, fruit d'une expression personnelle et pertinente ? On constate que la spontanéité n'est souvent qu'apparente, car la plupart des graffiti sont la reproduction du discours de quelques zaïms, sans véritablement une expression personnelle. « Aie le courage, nous dit Kant, de te servir de ton propre entendement. » Or le Libanais est le plus souvent client, sujet plutôt que citoyen. Au cours de l'éveil national du 14 mars 2005, une affiche présentait quelques montons avec cette inscription : *Ilâ mata ? Ilâ ayn ?* (Jusqu'à quand ? Jusqu'où nous a-t-on menés ?).

On constate aussi dans les graffiti libanais à quel point le discours politico-académique sème, transmet et généralise la confusion. La population reproduit servilement le discours en vogue, mais d'une façon crue. Que dire en effet face à ces graffiti : « Non au confessionnalisme. Oui à la laïcité », et « Non au confessionnalisme, non à la laïcité, oui à l'islam. » Cela montre à quel point politiciens et intellectuels sont peu sérieux dans leur approche du problème.

Un Liban sans graffiti ?

Maria Chakhtoura nous introduit dans un nouveau genre d'analyse du politique, fort nécessaire au Liban, où traditionnellement les idéologies, les slogans et soi-disant les grands enjeux l'emportent sur les problèmes vitaux et quotidiens des citoyens.

La politique *en soi* est jungle, arène. Le Liban tout entier est devenu une scène d'affrontement, *sahat*, dans des « guerres pour les autres », selon l'expression de Ghassan Tuéni. C'est l'approche de *proximité* qui ramène la politique à sa finalité première, celle de la gestion de la chose publique, à travers l'écoute quotidienne des gens, le règlement des problèmes vitaux, la prise en compte des expressions populaires sur les murs de la Capitale plutôt que les recherches académiques en chambre et les grands discours.

A quoi je rêve en politique au Liban ? Qu'il n'y ait plus de graffiti ! Parce que, dans ce cas, cela signifie que la politique au Liban

est devenue paisible et apaisée, réconciliée avec les citoyens, au point qu'ils n'ont plus besoin de s'exprimer avec des détours indirects et qu'ils s'expriment désormais librement, paisiblement, dans des élections libres et équitables, dans des débats publics, dans des médias – surtout télévisés – ouverts aux vrais enjeux de société.

C'est aussi le rêve de Ghassan Tuéni, dans sa *Préface*, et de Maria Chakhtoura qui, tous deux, crient leur révolte contre toute la démence de la guerre et de ses graffiti.

14

Œuvrer pour une démocratie de proximité

En partant de plusieurs enquêtes par sondage et d'investigations de terrain qui montrent un faible niveau de satisfaction démocratique au Liban, plusieurs programmes ont été et sont menés au Liban dans la perspective d'une démocratie de proximité.

On entend par là les pratiques démocratiques quotidiennes et au niveau des sous-systèmes sociaux (famille, quartier, rue, école, université, association, syndicat, municipalité, administration…), en communication avec des citoyens concernés, participants et responsables. Ces pratiques ont un impact éducatif, culturel et de développement. Elles se répercutent sur les superstructures du pouvoir et la gestion de la chose publique, renforçant la légitimité fondée sur la confiance, la communication et la participation. Il s'agit dans cette perspective de recenser et d'analyser des actions concrètes, sans doute non connues ou méconnues et apparemment modestes, mais qui fondent une culture démocratique puisée de la société vivante et intégrée dans le tissu social.

1
Le niveau de satisfaction démocratique

Dans le cadre de la 2e phase du programme : « Observatoire de la démocratie au Liban », entrepris par la Fondation Joseph et Laure Moghaizel en coopération avec l'Union européenne (2001-2003)[1], une enquête par sondage a été menée sur « les attentes et aspirations des Libanais et le niveau de satisfaction démocratique ».

Il ressort de l'enquête qui a couvert un échantillon représentatif des régions urbaines du Liban, et en comparaison avec des enquêtes antérieures menées en 1998-2000, une régression du

[1]. Antoine Messarra (dir.), *Observatoire de la démocratie au Liban*, Beyrouth, Fondation Joseph et Laure Moghaizel en coopération avec l'Union européenne, Librairie Orientale, 2001, 760 p.

niveau de satisfaction démocratique, une perte de confiance et une crise de participation, notamment sur des problèmes concernant la séparation des pouvoirs, les rapports avec les administrations publiques, la participation au niveau local et la transparence gouvernementale. L'enquête par sondage a été menée par l'Institut Reach-Mass, sous la direction de M. Abdo Kahi. Ses résultats, ainsi que d'autres travaux de terrain et les actes des séminaires organisés en 2002-2003 seront publiés dans les vol. 2 et 3 de « Observatoire de la démocratie au Liban ».

Les Libanais estiment jouir de la liberté des choix éducatifs (77%), de déplacement (64%), de résidence (61%), de croyance religieuse (59%), mais les instruments pour la garantie de ces droits demeurent insuffisants : le contrôle de l'action des gouvernants (52%), l'égalité devant la loi (44%), l'égalité et la justice devant les tribunaux (39%). On estime en outre que les règles de la séparation des pouvoirs ne sont pas appliquées, surtout en ce qui concerne l'indépendance de la magistrature face à l'exécutif (25%), au pouvoir de l'argent (24%) et quant à l'aptitude du législatif à dénier la confiance au cabinet (23%).

La plainte est presque unanime quant à la transparence de l'action gouvernementale. Les réponses sur ce point, sur une échelle de 1 à 9 (le 9 étant le score le plus favorable), se situent entre 2 et 3. Les pouvoirs publics ne favorisent pas tellement l'accès aux informations publiques (3,6), la publicité des débats publics (3,6), la diffusion d'informations sur la collecte des impôts et le contrôle financier (3,4), la consultation dans l'élaboration des politiques publiques (3,3), et l'accessibilité des citoyens aux informations publiques (2,5).

Les rapports avec les administrations sont encore jugés de façon fort négative, malgré des projets pionniers entrepris depuis 2001. On estime que les fonctionnaires compliquent le circuit administratif des formalités (74%), que la corruption sévit (66%), que l'administration souffre d'une pléthore de personnel (44%) et que les décisions administratives sont arbitraires et négligent les intérêts des usagers (34%). Les appréciations positives sont fort rares : les fonctionnaires veillent à l'intérêt général (4%), assurent les prestations aux citoyens avec équité (6%), sont intègres (7%) et ont des rapports respectueux et courtois avec les usagers (11%).

On considère que c'est l'éducation qui a surtout développé l'aptitude à l'exercice des droits fondamentaux, principalement la liberté d'expression (85%), la liberté de croyance religieuse (83%), la liberté de choix du type d'éducation (82%) et la liberté d'association (77%).

Les Libanais considèrent en outre que l'influence des conseils municipaux sur la participation politique est fort maigre pour toute une grille d'activités qui, par nature, exigent cette participation : activités sportives et de loisir (42%), sociales (48%), d'aménagement urbain et local (45%), culturelles (39%), et écologiques (32%). Quant à la participation personnelle des Libanais à la vie locale, elle est moyenne ou trop faible, non stimulée par les conseils municipaux.

Toujours sur une échelle de 1 à 9 (le 9 marquant la position la plus favorable), l'appréciation des Libanais du niveau de transparence gouvernementale est fort négative, puisque les différentes mesures pour assurer la transparence atteignent un score moyen de 3,3 sur 9. On ne relève pas de divergences suivant le sexe, l'âge et la classe sociale des répondants.

Sur les rapports avec les administrations publiques, il ressort de l'enquête que la clé de la réforme administrative réside dans le recrutement de fonctionnaires compétents et efficaces (55%) et intègres (53%).

La confiance des Libanais dans l'authenticité des informations fournies par les médias est plutôt faible. On estime que les informations sont plutôt exactes dans les télévisions et radios étrangères (47%), la presse écrite étrangère (40%), la presse arabe (25%). On estime que les informations sont peu précises dans les TV et radios du Liban (22%). On considère que les informations émanant de sources officielles sont peu crédibles et peu transparentes (42%). Peu de répondants considèrent que les informations de sources officielles sont « hautement crédibles » (7%).

2
Les comités de quartier

Dans le cadre aussi du programme « Observatoire de la démocratie au Liban », une recherche collective a été menée auprès plus de cent présidents et membres de conseils municipaux et d'ONG et auteurs d'initiatives locales sur la base d'une grille de

questionnaire. Cette grille porte sur la formation des comités de quartier, les éventails de leur action, les obstacles et les perspectives de continuité.

Les observations de MM. Rachid Jamali, président du Mouvement Culturel de Tripoli ; Muhammad Masri, coordonnateur de la recherche régionale; Samir Chaarani, président de la Fédération des municipalités de Fayhâ' ; Melhem Khalaf, de l'association Offre-Joie; et Mazen Abboud, président de la Fédération nordiste pour le développement, l'environnement et le patrimoine, montrent « l'expérience pionnière et avancée » de certains comités de quartier à Tripoli en coopération avec les conseils municipaux. C'est la première fois, selon l'un des participants, « que des promoteurs d'initiatives individuelles, collectives et d'intérêt général sont conviés à une conférence, alors que les forces actives sont souvent marginalisées dans des rencontres où se déploie un discours déconnecté de la réalité vivante ».

Dans cette perspective, des expériences de terrain sont exposées, concernant la réhabilitation d'un jardin à Kabr al-Zîni (Abdallah al-Cheikh Najjarine), l'aménagement d'une clôture et de murs de soutènement à Akbé-Souhaim (Radwan al-Kari), la réhabilitation d'une mare à Kobbé (Hassan Naanai), et d'un terrain de football (Khaled al-Husni)... Ces initiatives s'inscrivent, selon Abdallah Khaled, dans le cadre du « rétablissement de la confiance entre la municipalité et les citoyens qui ont le sentiment que le conseil municipal est un prolongement du pouvoir central et étatique ».

Le président du Mouvement Culturel de Tripoli, Rachid Jamali, relève : « Cette rencontre revêt une importance particulière, car elle porte sur l'élargissement du cadre de la participation, un des piliers de la pratique démocratique et par le canal des comités de quartier. » Sami Chaarani souligne : « On ne peut imposer des projets par le haut ! Nous manquons d'une culture municipale. » Mazen Abboud fait part de ses craintes « que des formations sociales deviennent un produit de consommation en période électorale, alors que les problèmes vitaux quotidiens ne doivent pas être un enjeu dans la compétition politique. » Sami Minkara, ancien président de la municipalité de Tripoli, expose des détails concrets sur la libération du citoyen municipal du clientélisme, surtout dans des problèmes vitaux, quotidiens et de droits élémentaires.

Melhem Khalaf se demande : « L'espace public nous divise ou nous unit ? Quand la rue deviendra-t-elle un prolongement de ma demeure? A Baal-Darawich où nous avons exécuté le programme : Nous le pouvons ! *(Bi'itla' bi-îdna*). l'espace commun divisait les gens et nous avons rétabli le lien social. Les comités de quartier ne sont pas des organes de pouvoir, mais des agents de service. C'est la population de Baal Darawich qui nous a fourni la leçon. Les problèmes sociaux aigus ne peuvent être résolus par l'intervention des agents d'une sécurité armée. Plus vous faites intervenir la sécurité militaire pour régler des problèmes humains et sociaux, plus les conflits sont exacerbés. » Radwan Kari affirme : « Nous sommes devenus comme des fonctionnaires auprès du conseil municipal : chaque fois qu'on observe une crevasse ou une infraction, on avertit le conseil municipal. » Wafâ' Chaarani qualifie certaines expériences « d'initiatives pionnières et d'un haut impact, parallèlement à des besoins sociaux énormes. » Fayiz Farès donne l'exemple du scoutisme d'autrefois « qui raillie l'auteur de l'initiative à celui qui se trouve dans le besoin".

Les travaux, centrés sur quatre points : la formation et les objectifs des comités de quartier, les expériences de terrain, les obstacles, et les perspectives de continuité, débouchent sur les quatre propositions suivantes :

1. *Action par la base* : Il faudra partir de la base dans la plupart des projets, en raison de la nécessité et de l'urgence de reconstitution du tissu social libanais, provoquant ainsi un sursaut civique parmi une population souvent démissionnaire, frustrée ou plongée dans les soucis quotidiens de subsistance.

2. *Suivi des initiatives* : On peut classifier les initiatives en trois catégories : « *individuelles mais sans suivi, collectives et démocratiques mais sans extension, collectives et démocratiques mais sans continuité* » (*Melhem Khalaf*). On peut assurer la continuité grâce à un soutien financier mais sans clientélisme et, surtout, par la sauvegarde de l'esprit, de l'éthique et de la gratuité de l'action.

3. *Diffusion et information* : La consignation des expériences pionnières, qui semblent modestes tout en étant de forts agents de changement, devient impératif en vue du cumul du savoir et du savoir-

faire et pour substituer au discours politique libanais ambiant un autre discours où la politique retrouvera son essence de gestion de la chose publique.

4. *La stratégie des réseaux* : Très souvent des propositions de coordination, de coopération ou d'unité suscitent des craintes d'hégémonie ou de récupération. Aussi faudra-t-il privilégier la stratégie des réseaux où chaque partenaire conserve sa spécificité et son autonomie, mais dans la perspective d'un bien commun qui émerge à travers un processus d'écoute, de débat local et d'action partagée.

3
La gouvernance locale

Toute politique à longue échéance et qui a des chances de durée (*sustainable*) est locale, parce qu'elle est liée à un exercice effectif et direct et à une participation au développement, en partant des données et des potentialités de la population locale. Celle-ci perçoit concrètement les fruits de son action et la bonne ou mauvaise gouvernance. Le Liban, en dépit de son riche patrimoine démocratique, n'a pas déployé un grand effort pour l'exercice de la démocratie locale, là justement où se développent les rapports de clientélisme et les conflits d'intérêt en contradiction avec les exigences de l'intérêt général.

Le programme triennal : « La gouvernance locale : Initiative, participation et citoyenneté au niveau local » (2001 – 2004), entrepris par la Fondation libanaise pour la paix civile permanente, en coopération avec National Endowment for Democracy, développe une expérience concrète de démocratie de proximité dans plusieurs localités au Liban au moyen de trois volets d'action: information légale locale, participation citoyenne, et exécution de mini-projets locaux pilotes. Le programme se propose la promotion du débat démocratique local sur des problèmes vitaux, quotidiens et d'intérêt général, et cela en coopération avec le Club de la jeunesse de Mizyara, le Club touristique de Hammana, l'Association pour l'environnement à Rachaya al-Wadi, et l'Association coopérative agricole à Kobeyyat[2].

[2]. Antoine Messarra (dir.), *La gouvernance locale* (Initiative, participation et citoyenneté au niveau local au Liban), Beyrouth, Fondation libanaise pour la paix

De grands efforts ont été déployés en vue de l'organisation des *élections* municipales au Liban, des *recherches* universitaires ont été publiées concernant les municipalités au Liban, mais un travail de *terrain* et d'*entraînement* et en profondeur n'a pas été entrepris pour profiter des élections municipales en vue de la pratique quotidienne de la démocratie au niveau local.

C'est au niveau local en effet que le citoyen ressent physiquement ce qu'il paie, combien il paie, voit ce qui se fait, observe les réalisations, et a conscience concrète de son aptitude à influer sur le cours des choses, là où il est.

Un tel apprentissage, s'il est effectué dans plusieurs localités, s'il est poursuivi durant trois ans au moins, et s'il y a diffusion et cumul des savoirs et des savoir-faire, se répercute nécessairement à l'échelle nationale.

L'organisation d'élections municipales au Liban, pour près de 700 municipalités et après 35 ans de suspension de ces élections, fournit des opportunités au développement de la démocratie. Il y a là une démocratie de proximité, offrant les opportunités suivantes:

1. *Engagement*: Extension de l'intérêt de tous les Libanais et donc de leur engagement pour la chose publique, en tant que citoyens concernés, responsables et participants à la gestion des affaires publiques au niveau local.

2. *Régulation des conflits*: Apprentissage à l'auto-gestion et à la négociation en vue de la régulation des conflits à l'échelle locale, ce qui assure une plus large légitimité dans l'exercice de l'autorité.

3. *Transparence et contrôle (accountability*): Au niveau local, le citoyen *perçoit* plus concrètement ce qu'il paye comme taxes, *mesure* de façon tangible ce qui est entrepris, et fait l'apprentissage presque spontané de la transparence gouvernementale et du *contrôle* de la gestion publique.

4. *Participation au développement*: L'action municipale développe l'apprentissage à la participation en faveur du développement humain durable (Sustainable Human Development), le

---

civile permanente, Librairie Orientale, vol. 1, 2002, 576 p., et vol. 2 et 3 à paraître en 2003-2004.

citoyen étant sollicité à *se prendre en charge* et à ne plus compter exclusivement sur un Etat lointain ou sur le pouvoir central pour améliorer ses conditions d'existence, là où il est (*Empowerment*). "La où tu es, écrit Nietszche, creuse profondément."

Les recherches entreprises au Liban depuis les élections municipales ont un caractère souvent abstrait. Les résultats n'ont pas été concrétisés par des actions de terrain en vue d'un apprentissage démocratique quotidien suscitant la participation effective des citoyens locaux. Ces recherches mettent en relief les *obstacles* à la participation locale, obstacles qui ne peuvent être aplanis que par un apprentissage de *terrain* et à travers l'exemple concret de projets locaux et de *modèles* effectifs de participation.

Les divers volets du programme ont réuni plus de soixante-dix acteurs locaux, ministres, députés, membres de conseils municipaux, ONG, mukhtars, universitaires et dirigeants d'organismes privés et publics qui dispensent des services : hôpitaux, écoles officielles et publiques, poste de gendarmerie, services régionaux des divers ministères… Les interventions et débats ont porté sur trois volets :

- Faire *connaître* les conditions de la localité dans les divers domaines.
- *Ecouter* la population locale dans l'expression de ses besoins, attentes et priorités.
- Exécuter une *initiative-pilote* avec la participation de la population.

Il ressort de l'observation de terrain que l'exercice de l'autorité locale est plongé dans des rivalités et zizanies politiciennes et familialistes. En conséquence, le programme rassemble les habitants de chaque localité autour de problèmes communs qui les concernent dans la vie quotidienne et en dehors des rivalités et zizanies traditionnelles. L'état sanitaire, éducatif, environnemental, celui des canalisations, des routes et des trottoirs concerne toute la population locale. Les workshops sont ainsi une opportunité de rencontre autour de problèmes communs.

La finalité du programme réside dans la *connaissance* des conditions de la localité, la *capacitation* des citoyens par leur participation, et *l'initiative* sans compter sur le pouvoir central ou

attendre son intervention, mais au contraire amener ce pouvoir à s'impliquer.

Le programme est pionnier sur le plan libanais et plus largement arabe quant à la pratique de la démocratie locale. Le Liban étant un petit pays, le programme exerce une contagion s'il se poursuit durant trois ans au moins. Les expériences normatives entraînent en effet une propension à la conformité.

Le programme apporte surtout une innovation par rapport aux recherches académiques entreprises au Liban depuis 1990 sur les élections municipales et les conseils municipaux. Il profite de ces recherches en vue de stimuler la bonne gouvernance locale, non seulement à travers les conseils municipaux, mais aussi par le canal de toutes les forces actives locales.

Le programme global s'étend sur trois ans (2001-2004) afin d'éviter le risque d'activisme et le travail conjoncturel sans enracinement et feu de paille. La persévérance et la continuité sont garantie de sérieux et d'intégration profonde dans la culture et la pratique de la démocratie locale.

Ce nouveau programme de la Fondation libanaise pour la paix civile permanente se situe en pleine continuité avec plus de 40 séminaires organisés par la Fondation de 1987 à 2.002 et ses 17 publications, le tout axé autour de trois thèmes: Culture civique et mémoire collective, Société civile et démocratisation, Développement et politique sociale.

Le programme a mobilisé directement, au cours de la 1re année, plus de 2.000 personnes (information et formation, initiatives, mini-projets locaux…) dans différentes régions du pays.

Il se poursuit en 2003 – 2004, et pour la 3e année, dans d'autres localités avec, comme synthèse, la relation de plus de 15 expériences libanaises de gouvernance locale, une évaluation, une stratégie de suivi et une charte du citoyen municipal.

4
L'information administrative ou les rapports du citoyen avec l'administration

Le programme entrepris par le ministre d'Etat pour la réforme administrative, M. Fouad el-Saad, sur le thème : « L'information administrative aujourd'hui au Liban : Problématique, contenu,

production médiatique et formation » (2001-2003) se situe en plein dans la perspective d'une démocratie de proximité. Ce programme dresse les fondements et les règles professionnelles et déontologiques de l'information administrative, avec des exemples de production médiatique pour la presse écrite, la radio et la télévision[3].

Fruit d'un travail collectif qui a mobilisé, dans le cadre de cinq Journées audiovisuelles, plus de cent journalistes, des attachés de presse dans les administrations publiques, de hauts fonctionnaires, des conseillers municipaux et des acteurs sociaux, le programme se propose un changement en profondeur dans les rapports entre l'administration et les citoyens.

Plus de cinquante productions écrites et audiovisuelles constituent un matériel de référence pour la formation des journalistes, des attachés de presse dans les administrations publiques et des cadres de la fonction publique.

Le programme a été entrepris en coopération avec le ministère de l'Information, l'Union européenne, le Département audiovisuel au Service Culturel de l'ambassade de France au Liban et le Studio audiovisuel à la Faculté d'Information et de Documentation, section 2, à l'Université libanaise.

Les quatre Journées audiovisuelles, organisées en 2001-2002, dans le cadre du Programme de l'Assistance à la Réhabilitation de l'Administration Libanaise (ARLA), en coopération avec l'Union européenne, joignent la réflexion appliquée à l'action. Plus de cinquante articles de journaux, émissions de radio et reportages télévisés ont été élaborés par des journalistes de la jeune génération en tant qu'exemples normatifs d'une information, non plus officielle et limitée à des officiels, mais véritablement publique, destinée à des usagers de services publics. Le ministre d'Etat pour la Réforme administrative souligne le souci, par le canal de la communication publique et des citoyens, de passer dans la pratique administrative, de «l'administration en tant que pôle d'influence à l'administration en tant que service public et du public». Le ministre de l'Information, M. Ghazi Aridi, relève : « Dans les enjeux politiques, nous nous débattons dans nombre de divergences, mais il n'est pas permis que

---

[3]. Bureau du ministre d'Etat pour la Réforme administrative, *L'Information administrative aujourd'hui au Liban* (Problématique, contenu, production médiatique et formation), Beyrouth, 2002, 480 p., et vol. 2 à paraître en 2003.

ces divergences se répercutent sur la gestion des affaires quotidiennes et vitales des usagers des services publics. »

On entend par information administrative l'ensemble des moyens et des productions médiatiques par lesquels les citoyens sont informés de leur droits et devoirs, ainsi que des prestations, et plus généralement des formalités administratives, en tant qu'*usagers* des services publics. Cette information est régie – ou doit être régie si elle est respectueuse du citoyen – par la déontologie de l'information, à savoir notamment l'authenticité, la rigueur et la véracité. Elle se distingue du marketing et de la communication publicitaire pour une entreprise.

Cette information :

- *concerne* directement les citoyens dans des problèmes concrets de tous les jours (sécurité sociale, prestations diverses, fiscalité, recours variés par le canal de formalités…),

- elle est facteur de *cohésion sociale*, parce qu'elle porte sur les intérêts communs dans une société multicommunautaire,

- elle est facteur de *développement* dans la mesure où elle stimule la participation et la mobilisation sur des problèmes de société, à la différence des problèmes de compétition politique.

Cette information est aujourd'hui au Liban souvent réduite à :

- une information *gouvernementale* sur les gérants des ministères,

- des *communiqués* bureaucratiques sans explication et véritable information,

- des textes *législatifs* et réglementaires destinés à des spécialistes et non au grand public des usagers des services publics,

- des informations amusantes ou *scandales* en vue d'une transparence, elle aussi réduite à quelques problèmes en vedette, plutôt que sur des problèmes de service public et du public.

On constate certes un progrès appréciable dans la presse écrite au Liban quant au *contenu*, mais une grande carence quant à la *technique de transmission* du message pour une information à la fois spécialisée et destinée à des usagers de toutes catégories. Les télévisions surtout n'ont pas encore véritablement abordé des problèmes de l'administration, autrement que sur les plans de l'organisation juridique, de la centralisation et de la décentralisation, du recrutement…, mais pas sous l'angle des *usagers*.

Le programme du Ministère d'Etat pour le Développement administratif se propose donc de:

1. Poser la *problématique* de l'information administrative au Liban, sur les plans du contenu, de l'éthique et de la technique médiatique.

2. Produire des *modèles* d'information administrative pour la presse écrite, la radio et la télévision et sur des problèmes intéressant les usagers. L'article 30 de la loi n^{o} 382 du 4 nov. 1994 sur l'organisation des radios et télévisions stipule: «Les télévisions et radios doivent diffuser, à raison d'une heure hebdomadaire, des programmes d'orientation et des émissions éducatives, sanitaires, culturelles et touristiques, et cela sans contrepartie, à la demande du ministère de l'Information et à des moments déterminés dans le cahier des charges. Le ministère de l'Information fournit les matières de ces émissions ou adopte la production disponible dans l'institution.»

Les cinq thèmes suivants ont été abordés au cours des cinq Journées audiovisuelles avec plus de cinquante productions médiatiques, à savoir :

1. *Entrer dans une administration publique* : Organisation de l'espace et accessibilité aux prestations.

2. *Formalités administratives* : Comment les usagers des services publics au Liban sont-ils aujourd'hui informés ?

3. *Journalistes et attachés de presse face à l'information administrative*.

4. *L'information locale aujourd'hui au Liban* : La communication entre municipalités et citoyens locaux.

5. *Syndicats et organisations professionnelles :* Des relais entre administration et usagers des services publics.

***

Les recherches sur la démocratie dans le monde arabe en général ont porté le plus souvent sur les superstructures du pouvoir et au niveau d'une macro-analyse, certes fort utile et nécessaire. Mais le souci d'une démocratisation efficiente, qui pénètre dans la profondeur du tissu social et qui engendre des changements concrets, observables et cumulatifs, exige un développement de la micro-analyse, aux niveaux des sous-systèmes sociaux[4].

---

[4]. Cf. dans cette perspective :

- Nouveaux programmes scolaires d'Education civique : Ministère de l'Education nationale, Centre de recherche et de développement

pédagogiques, *Manâhij al-ta'lîm al-'am wa-ahdafuha* (Programmes et objectifs de l'enseignement général), Beyrouth, Sader, 1997, 832 p., pp. 713-734 (Décret no 10 227 du 8 mai 1997).

- Ghassan Tuéni, « *Kayfa namût dustûriyyan… bi-hurriyat* ! » (Comment allons-nous crever constitutionnellement… et librement !), *an-Nahar*, 23/12/2002.

- Antoine Messarra, « *al-Madmûn al-thaqâfî wa-l-tarbawî fî al-dastûr al-Lubnânî* » (Le contenu culturel et éducatif dans la Constitution libanaise), *al-Hayât al-niyâbiyya*, vol. 12, sept. 1994, pp. 20-30.

- Cf. le programme : « La géographie électorale au Liban », Fondation libanaise pour la paix civile permanente en coopération avec la Fondation Konrad Adenauer (2001-2002), Beyrouth, vol. 1, Librairie Orientale, 2002, 396 p., vol. 2 à paraître en 2003.

- Antoine Messarra, « *al-Bahth al-dustûri hal yatajaddad ba'da ta'dîlât 1990* ? » (La recherche constitutionnelle va-t-elle se renouveler après les révisions de 1990 ?), *al-Hayât al-niyâbiyya*, vol. 10, 1994, pp. 7-13.

15

Une approche pragmatique du changement social

Le programme « Observatoire de la démocratie au Liban », programme dirigé par la Fondation Joseph et Laure Moghaizel en coopération avec l'Union européenne, inaugure une nouvelle approche, davantage centrée sur l'analyse, l'inventaire et la promotion de pratiques démocratiques pouvant servir de modèles normatifs pour la recherche et l'action. Ces pratiques ont surtout l'avantage de développer la capacitation (*empowerment*) des acteurs sociaux, principalement ceux de la nouvelle génération, en faveur de la démocratie et du développement.

Une enquête par sondage avait déjà été menée par Abdo Kahi (Institut Reach-Mass) sur le thème : « La satisfaction démocratique aujourd'hui au Liban ». Il ressort du sondage une régression du niveau de satisfaction démocratique, une perte de confiance et une crise de participation, notamment sur des problèmes concernant la séparation des pouvoirs, les rapports avec les administrations publiques, la participation au niveau local et la transparence gouvernementale.

C'est en partant de cette enquête et d'autres investigations que le Programme tente de cibler son action, à courte et moyenne échéances, sur des problèmes et situations de démocratie de proximité. On entend par là les pratiques démocratiques quotidiennes et au niveau des sous-systèmes sociaux (famille, quartier, rue, école, université, association, syndicat, municipalité, administration…), en communication avec des citoyens concernés, participants et responsables. Ces pratiques ont un impact éducatif, culturel et de développement. Elles se répercutent sur les superstructures du pouvoir et la gestion de la chose publique, renforçant la légitimité fondée sur la confiance, la communication et la participation. Il s'agit de recenser et d'analyser des actions concrètes, sans doute non connues ou méconnues et apparemment modestes, mais qui fondent une culture démocratique puisée de la société vivante et intégrée dans le tissu social.

Proximité à trois volets

Que signifie proximité ? La notion vise surtout le rétablissement du lien social, souvent rompu par une idéologie individualiste déviante des droits de l'homme, et de la confiance du citoyen en son pouvoir (*citizen power*), du fait même de la globalisation des échanges et de la communication et de la concentration des trois pouvoirs du politique, de l'argent et des médias.

On pourrait distinguer, selon une analyse de Abdo Kahi, entre :

- La « *proximité familiale et parentale* » qui institue des liens de contrainte et de réaction atavique ou, au contraire, un enracinement promoteur d'engagement,
- La « *proximité de police* » qui assure le contrôle de la régularité et de la conformité, principalement dans les quartiers et zones à risque,
- La « *proximité émancipante* » qui, partant des idées du siècle des Lumières, se propose la libération de l'homme à l'égard des formes anciennes et nouvelles de domination,
- La « *proximité valorisante* » qui vise à réhabiliter, revigorer et même humaniser des principes et des institutions en rapport avec un système de valeurs et une éthique démocratique. Cette proximité implique l'écoute afin de découvrir chez les citoyens eux-mêmes tout un potentiel à mettre en valeur, de sorte qu'ils se sentent en immersion dans le champ de la chose publique.

Une telle perspective implique aussi une mutation dans la recherche et l'action afin que dans les universités le savoir soit plus humain. Proximité est donc synonyme d'authenticité, dans les rapports entre candidats et votants, parlementaires et électeurs, conseillers municipaux et citoyens locaux, médias et lecteurs, télespectateurs, auditeurs et navigateurs virtuels… Quel risque donc que de réduire la démocratie à des élections, sans porter l'attention aux conditions pré-électorales et post-électorales, ou de réduire la décentralisation à une organisation juridique sans considérer la vie même de cette organisation à travers les réseaux de participation et de

communication ou, plus généralement, de réduire le droit à son contentieux sans considérer l'impact et les résistances en termes d'effectivité du droit dans l'ensemble du tissu social. Ingérence et clientélisme prolifèrent là où la pratique démocratique au sein des organisations et des sous-systèmes sociaux fait défaut, là aussi où se développent la pauvreté et la marginalité sociale, ainsi que le désengagement civique et la discrimination.

Expériences de terrain

Plus de dix expériences pionnières et de terrain pour une démocratie de proximité ont été décrites et analysées en tant qu'expériences normatives de changement valoriel et de comportement au quotidien, et cela durant le Programme et en coopération avec le mouvement Culturel de Tripoli :

1. *L'expérience de 80 comités de quartier à Tripoli* : Ces comités avaient été formés sur l'instigation de l'ancien président de la municipalité, Sami Minkara. Chaque fois que quelqu'un venait se plaindre pour une mauvaise canalisation d'égout, d'une crevasse sur la chaussée, d'un bruit nocturne…, le président du conseil municipal lui disait : « Allez former un comité et venez me soumettre le problème.» Quand un comité embryonnaire se constituait, déjà pour un apprentissage à la solidarité collective, une équipe d'ouvriers se rendait sur les lieux pour les réparations. Des fois des politiciens intervenaient pour afficher une pancarte ou faire croire qu'ils sont les artisans de l'opération. Le président de la municipalité ordonnait alors le retrait des ouvriers municipaux. Nouvelles plaintes de la population du quartier. Le président de la municipalité leur rétorque : « Allez voir le politicien qui affirme patronner les travaux ! » Recours inutile auprès du politicien. Les ouvriers municipaux reviennent alors sur les lieux avec, bien visible, un panneau affiché au nom du Conseil municipal.

Il s'agit là d'un cas type d'apprentissage à la solidarité de quartier, de gestion rationnelle du changement démocratique dans l'exercice d'une action publique et d'une *éducation* anti-clientéliste, à la fois des politiciens et de la population du quartier.

2. *La relation du député avec les citoyens* : Une rencontre mensuelle ouverte (*al-liqâ'al- maftûh*) avec les habitants qui le souhaitent favorise l'écoute, l'échange et l'expression des attentes et des besoins, en stimulant la participation à ces rencontres d'électeurs de tous bords. Au cours de ces rencontres organisées par le député Ahmad Fatfat, « on entend des choses qui ne se disent pas ailleurs, exprimées avec une entière liberté ». Or la relation électorale est souvent régie par la « représentation », au sens théâtral, allant jusqu'au mensonge et la fabulation.

3. *La campagne pour la protection du lac de Kammû'a* : Cette campagne, menée avec la participation et la mobilisation des citoyens, a sauvé une source hydraulique gigantesque au Akkar, face à des *instances* asservies aux intérêts de personnalités influentes, selon Muhammad Arabi.

4. *La campagne «* Nous le pouvons ! *» à Baal al-Darawich* : Dans un quartier à Tripoli, sans doute le plus miséreux du Liban, les habitants du quartier ont opéré le miracle de transformer leur quartier en un petit paradis : un jardin au lieu du dépotoir d'immondices, un terrain de sport à la place des crevasses ravagées par les rats… Le petit Walid qui n'allait pas à l'école va maintenant jusqu'au bout de la rue pour jeter les détritus qu'on lançait par les fenêtres… La mobilisation, avec la devise «Nous le pouvons!» (*bi'tla' bi îdnâ*) a été menée par l'Association Offre joie, alertée par un ancien délinquant, Ali Hammoudi. On proposait aux volontaires : « Voulez-vous de l'argent ? », alors qu'on a mieux que l'argent : « l'énergie de la jeunesse du quartier. »

Les gens du quartier commencent à dire, précise Melhem Khalaf: « Nous n'avons besoin de personne pour nous servir avec humiliation. La classe politique n'est pas un exemple pour construire notre avenir. » Certains ont voulu aider, à condition de mettre une pancarte indiquant le donateur, mais cela a été refusé. Ceux du « bas quartier » et du « haut quartier » (*al-Hay al-tahtânî, al-Hay Fawkânî*) ne se parlent pas. Les plus jeunes leur ont dit : « Vous, les grands, ne parlez pas entre vous, mais laissez nous agir ».

5. *Autonomie et participation syndicale* : Le Syndicat des pêcheurs a résisté à toutes les entreprises de domination ou de

récupération, en tant que « groupe professionnel qui a ses problèmes spécifiques ». En outre, aux élections du conseil syndical cinq chrétiens ont été élus sur un total de 7 sièges, alors que la base électorale est en grande majorité musulmane, rapporte Salem Daknache.

6. *Le réaménagement de la fontaine à Tripoli* : Ce réaménagement a été assuré par des comités de quartier à Kobbé. Les participants relèvent : « Nous avons appris que nous pouvons améliorer nos conditions de vie. Tous les conseils municipaux devraient agir de la sorte. Le tragique en démocratie, c'est le manque de communication. Celui qui ne participe pas dans son quartier ne participe pas à l'élection de son député », rapporte Hussein Naanaï.

7. *L'action sociale directe* : Des travaux des étudiants de l'Ecole libanaise de formation sociale à l'Université Saint-Joseph commençent par une intervention sur le terrain pour l'écoute et la détermination des besoins et attentes. Toute personne qui y participe applique cette méthode de travail, selon une présentation par Yasmine Kabbara.

8. *Le débat démocratique local* : Le Programme de la Fondation libanaise pour la paix civile permanente sur le thème : « La gouvernance locale : Initiative, participation et citoyenneté au niveau local » (2001-2003), entrepris dans plusieurs localités (Mizyara, Hammana, Rachaya al-Wadi, Kobeyyat, Tarchich, Joumi…) tend à promouvoir le débat local sur des problèmes vitaux, quotidiens et d'intérêt général dans un contexte où on déplore la politisation à outrance par les élites politiques locales des intérêts vitaux et communs de la population.

Il ressort de ces expériences et d'autres que l'action des jeunes a profondément mûri, mais qu'il faut transmettre ces expériences et les communiquer. L'histoire du Liban ne manque pas d'exemples de développement avec la participation de la population concernée, surtout dans les années 1960-1970. Il ressort surtout la difficulté de l'action politique démocratique dans une ambiance tribale ou clientéliste, mais les gens de bonne volonté (*al-awâdim*) ont un rôle effectif, souligne le député Ahmad Fatfat, contrainement au sentiment dominant.

Perspectives d'action pour demain

On peut dégager nombre de propositions d'action, dont les suivantes.

1. *Charte du citoyen municipal* : Son élaboration, comme le propose Amale Dibo, pourrait s'inscrire dans le cadre du Programme des « Chartes du citoyen » au ministère d'Etat pour la réforme administrative.
2. *Jumelage* : Assurer le jumelage du quartier Baal al-Darawich avec d'autres localités et quartiers, avec un suivi.
3. *Le débat local* : Entreprendre des programmes qui tendent à la promotion du débat local sur des problèmes vitaux et d'intérêt général, dans la perspective du programme de la Fondation libanaise pour la paix civile permanente : « La gouvernance locale : Initiative, participation et citoyenneté au niveau local ».
4. *Etudes de terrain sur les comportements* : La plupart des recherches en sciences humaines, pour être opérationnelles, devraient être ciblées sur l'étude des comportements, surtout au niveau des sous-systèmes sociaux (famille, école, quartier, rue, association…), passant ainsi du savoir et des rapports de subordination et de clientélisme à des rapports basés sur des normes de droits, devoirs et lien social.
5. *Mécanismes de défense* : Il s'agit de dépasser l'analyse juridique formelle pour sonder l'effectivité du droit dans sa pratique quotidienne, ce qui permet de mieux déterminer les mécanismes et moyens de défense (*advocacy*) contre les abus.

16

Informer, s'informer et comprendre*

Droit d'informer et de s'informer, mais aussi, au siècle de la « tyrannie de la communication »[1] et du flot d'informations, « droit de comprendre l'information » : Tel peut être l'une des conclusions du séminaire de formation organisé conjointement, le 13 mai 2005, par le Bureau régional arabe de l'Unesco, la Chaire Unesco pour l'information et la documentation à l'Université Libanaise, l'Association du DES francophone de journalisme (AFEJ) et la Faculté d'information et de documentation à l'Université Libanaise sur le thème : « Ethique des médias et liberté d'expression ». Quarante étudiants, du DES francophone de journalisme (UL et CFPJ-IFP/ Paris) et de quatre autres universités (UL, USJ, NDU et AUST), ont participé à la session et auxquels une attestation leur a été délivrée.

Plus de vingt interventions, centrées sur des cas concrets d'éthique dans la pratique quotidienne des journalistes, surtout ceux de la jeune génération, ont porté sur trois aspects : composantes du droit des citoyens à l'information mise en pratique de ce droit (respect du principe de légalité, authenticité de l'information et vérification des sources…), et perspectives d'action.

1
Composantes du droit des citoyens à l'information

* Le texte est la transcription d'une communication orale enregistrée à la séance de clôture et par le coordonnateur du séminaire au cours de la conférence de UNESCO (UNEDBAS), Bureau Régional pour l'Education dans les Etats Arabes, Chaire Unesco pour l'information et la documentation à l'Université Libanaise, Association du DES francophone de journalisme – AFEJ.
Faculté d'Information et de Documentation – Université Libanaise
Session de formation : « Ethique des médias et liberté d'expression », Hôtel Holiday In, 13 mai 2005.

1. Ignacio Ramonet, *La tyrannie de la communication*, Paris, Galilée, 1999, 208 p.

Un document distribué aux participants : « Les composantes du droit des citoyens à l'information » (*A. Messarra*) comporte plus de 40 composantes, réparties en trois catégories : droit d'informer, droit d'être informé, et droit de savoir et ses limites. Les interventions introductives explicitent nombre de points quant à la situation actuelle de ce droit : recul au niveau mondial dans la liberté des médias et, dans le monde arabe, « confrontation à nombre d'obstacles dans l'exercice de la profession » (*Suleiman Suleiman*)… Or, autrefois, l'exercice de « la profession d'enseignant était subordonnée à la prestation d'un serment ». Que dire alors du journaliste puisque, par la communication, « la pyramide du savoir se construit » (*Georges Kattoura*) ?

On relève l'exigence d'un « recul temporel pour l'analyse et la réflexion ». On se demande : « Pourquoi la presse a parfois mauvaise presse ? Pourquoi l'interrogation éthique ? Le journaliste écrit-il l'article ou le vend-t-il tout comme un cosmétique ? » On relève le besoin d'un effort partagé afin de « sortir du théâtre médiatique et récupérer la liberté, dans une profession autrefois qualifiée par Albert Camus comme la plus belle au monde » (*Mona Barouki*). D'autres interventions relèvent que « l'immunité du journaliste est tributaire de son indépendance, car la législation ne garantit pas seule la liberté (*Hachem Husseini*). D'autres problèmes sont soulevés : celui du partenariat entre les médias et les lecteurs, dans une société qui vit sous la secousse de la « Vérité » du 14 février 2005 (date de l'attentat terroriste contre le président Hariri et son convoi) et, aussi, de la fermeture d'une grande chaîne libanaise, la MTV (*Pascal Monin*).

Quelles évolutions, quelles transformations dans les médias de demain ? Le journaliste, même le plus expérimenté, se trouve désemparé. Lucien George, correspondant du *Monde* et directeur du *Monde-Proche-Orient*, expose notamment deux problèmes majeurs : l'avenir du support- papier du journal et, face à la surinformation ou surabondance d'informations, « le besoin non seulement d'être informé et de savoir, mais aussi de comprendre ». On remplit une mission, celle de « donner les moyens d'apprendre et de se forger une opinion ».

Dans un but d'efficience, le séminaire de formation, destiné à la formation de cadres, est ciblé sur trois aspects : réhabilitation du principe de légalité à travers l'information, authenticité de l'information et la vérification des sources, et liberté du journaliste

dans la pratique professionnelle quotidienne. La finalité de l'éthique des médias est triple : la citoyenneté car, selon l'expression d'Alfred Sauvy : « La personne informée est un citoyen, la personne non informée est un sujet » ; le développement humain durable qui exige une participation active ; et la contribution à la paix civile et internationale.

2
Présentation et analyse de cas

Le séminaire porte sur « l'analyse comparée de pratiques professionnelles à travers des études de cas » (*Mona Barouki*), cas exposés par des vétérans de la presse et aussi de jeunes journalistes, pour la plupart diplômés du DES francophone de journalisme (UL – CFPJ/IFP- Paris). On peut dégager des cas exposés les perspectives suivantes :

1. « *Etre très prudent, mais pas timoré* » : On relève : « Plus on veut bien faire, plus il y a risque de dérive » (*Lucien George*). Quelle est donc « la voie médiane », à l'abri du sensationnalisme ? La rapidité de transmission par la radio et la télévision « peut fausser le jugement ». On donne l'exemple d'une manchette autrefois à la Une de *L'Orient* : « Les paras à Paris »…, alors que les avions avaient rebroussé chemin !

2. « *Le devoir d'accompagnement* » : A travers l'expérience du *Monde-Proche-Orient*, et face à « un mouvement en profondeur et pas seulement une émotion momentanée » depuis le 14 février 2005, une *Tribune libre* a été créée, au-delà de l'urgence, par « devoir d'accompagner, pour comprendre et exposer des problèmes de fond ».

3. *La politique dans les médias libanais : jungle ou principe de légalité* ? Deux interventions relèvent, à travers des exemples tirés d'émissions télévisées et de la presse écrite, que des débats télévisés sont organisés au Liban, concentrés exclusivement sur des *mawâqifs* (positions) d'hommes politiques, positions qui s'opposent et se confrontent (adjudication du cellulaire, relations libano-syriennes…), sans que le problème objet de ces prises de position ne soit exposé par l'animateur du débat, avec des données, faits et cas, et sans que la

norme ou règle de droit qui doit régir le règlement du problème ne soit même signalé. Certes la politique est conflit, lutte pour le pouvoir, mobilisation conflictuelle et compétition pour le pouvoir et les ressources, mais elle est aussi, au sens le plus élevé, *res publica*, gestion de l'intérêt général ou du bien commun. Quand on présente dans une émission télévisée une crevasse sur la chaussée, crevasse qui perdure depuis plus de deux ans, avec des accidents presque quotidiens, et avec des interviews micro-trottoir et des pérégrinations, il faudra aussi dire qui, légalement, est responsable de l'entretien des voies publiques, nationales et locales. Dans d'autres cas, la date des élections est banalisée, et les médias reproduisent la banalisation, alors que la convocation périodique du corps électoral est le pilier de tout l'édifice de légitimité[2].

On explique l'émergence historique et pragmatique du principe de légalité à travers la lutte, autrefois en Grande-Bretagne, pour *l'Habeas Corpus* et, en France, contre les Lettres de cachet, afin de protéger les personnes contre les abus. L'humanité, précise-t-on, n'a pas trouvé « un moyen moins imparfait autre que le principe de légalité pour la protection des personnes contre les abus du pouvoir politique et ceux du religieux quand il devient pouvoir, au sens politique, avec possibilité de recours à la contrainte » (*A. Messarra*). Des exemples sont présentés, où la presse, dont *an-Nahar*, reproduit des « sentences courageuses de magistrats » qui, le plus souvent, sont isolés et livrés à l'arbitraire de mutations judiciaires (*Paul Morcos*). Dans la même perspective, il y a souvent un « manque de référentiel » (*tasnîd*) dans la recherche du responsable d'un acte, responsable souvent occulté par les médias. On présente aussi d'autres cas où des scandales sont rapportés dans la presse, « pour opposer des politiciens entre eux, et sans exposer les effets de dilapidation et usurpation de l'argent public sur la qualité de vie et des services en faveur des usagers des administrations publiques. On montre, à travers d'autres cas, que des réalisations (*injâzât*) d'administrations publiques sont rapportées dans les médias, « alors que les réalisations ne sont véritablement des performances que si elles améliorent la qualité de vie des usagers et si l'accessibilité est garantie avec égalité, sans discrimination et sans clientélisme. Tout journaliste doit se poser la

---

[2]. Antoine Messarra, *Maw'id al-intikhâbat*: *Asâs kul- shar'iyya* (La date des élections, pilier de la légitimité), *an-Nahar*, 19 avril 2005.

question : Quelle est la portée de l'information et quelle est son référentiel ? (*Paul Morcos*).

4. *Authenticité et vérification des sources* : A nul moment le terme « objectivité » de l'information n'a été utilisé, et à bon escient, car l'idéal n'est pas l'objectivité, impossible et non souhaitable sur des problèmes humains. C'est l'authenticité et la crédibilité qu'il faut rechercher inlassablement, par des journalistes témoins qui rapportent ce qu'ils ont vu et entendu et qui, au cas où ils se trompent, rectifient et informent les lecteurs de la véracité des faits. Même dans les sciences exactes, l'objectivité se limite à une étape de la recherche. A partir du moment où il s'agit d'exploiter le recherche, d'autres considérations sont en jeu, exprimées de façon explicite par Axel Kahn : *Et l'homme dans tout ça* ?[3] L'engagement éthique est une exigence prioritaire : « C'est un mensonge que de prétendre qu'on n'a pas d'opinion » (*Elsa Yazbek Charabati*). Une participante relève à la lumière de son expérience dans une station radio : « J'ai le sentiment, face à un même texte lu par deux journalistes à la radio où j'ai travaillé, que je suis dans deux radiodiffusions opposées » (*Rouba Tawk*, DES journalisme, USJ).

Paul Khalifé, rédacteur en chef de *Magazine*, expose à travers des cas les difficultés dans la recherche de l'information, la liberté de sa rédaction et celle de sa diffusion, dans une conjoncture de sous-développement des administrations publiques et l'inexistence de porte- paroles officiels pour confirmer ou infirmer l'information officielle. Il donne l'exemple de manifestations en février- mars 2005 où des non-libanais auraient formé le gros du contingent. Il cité aussi le cas de l'attentat terroriste du 14 février 2005 où il y avait une controverse sur l'emplacement de l'explosif.

Une triptyque: vérification des sources, respect des engagements et persévérance, est exposée par Elsa Yazbeck Charabati (Future TV) à travers la transmission des premiers moments de l'attentat terroriste du 14 février 2005. La chaîne a voulu vérifier le décès du président Hariri à travers des sources médicales, en tenant compte aussi de considérations humaines. Un autre cas est présenté, celui de la prise en otage de Marie Moarbès, où « le respect des engagements avec les sources d'information, à savoir le père de

[3]. Axel Kahn, *Et l'homme dans tout ça* ? (Plaidoyer pour un humanisme moderne), Paris, Nil édition, 2000, 376 p.

l'otage, a été bénéfique pour l'informateur et l'information du public, sans la hantise superficielle et malsaine du scoup (*Elsa Yazbeck Charabati)*. Quant à la persévérance, elle a aussi été salutaire à travers un entretien par la Future TV avec le président Jacques Chirac à l'Elysée.

5. *Autorité du lectorat à aider pour se faire une opinion* : L'intervention d'Edmond Saab, rédacteur en chef exécutif *d'an-Nahar,* est parsemée de cas concrets et de témoignages vécus. Il pose la question : « Le journaliste a-t-il l'illusion de changer ou est-il véritablement agent de changement ? Mes proches me disent : Tu écris et rien ne change ! Maintes fois nous ne savons pas quelle est notre fonction en société. Mais la compréhension du réel dépend dans une large mesure de la qualité de la couverture médiatique, de la qualité de notre couverture des événements et du sens que nous dégageons des événements. Pouvons-nous véritablement changer, ou s'agit-il de palabres de journalistes (*kalâm jarâ'id*). Une part de l'information est du show business… Nous avons réservé deux pages à des lecteurs que nous ne connaissons pas… Il faut un esprit de leadership, à un moment surtout où la presse écrite n'est plus un moyen d'information, mais la preuve écrite de l'information de la veille… Eclairer dans les ténèbres, être la voix des gens selon l'expression du fondateur du *Nahar,* Gebran Tuéni, respecter l'intellect du lecteur en vue de bâtir une confiance partagée, persister dans les principes comme une goutte d'eau sur un roc, appréhender l'orgueil qui vous fait dévier de la rigueur… Autre triptyque du journaliste : véracité, courage et équilibre. Et reconnaître publiquement les erreurs… » On cite le cas d'Ibrahim Amin (*al-Safir*) qui s'est excusé publiquement pour des critiques violentes proférées autrefois contre un leader politique.

6. *L'information « officielle » est publique* : Des cas sont présentés émanant d'organes officiels d'information. Télé-Liban, Radio-Liban…, financés par l'argent public des contribuables, n'appartiennent donc pas aux gouvernants, mais au public. Le directeur régional dans la Békaa de l'Agence nationale d'information (ANI), Tony Atallah, expose nombre de cas où la problématique du public, à l'opposé de l'officiel au sens restrictif, se pose : information sur les candidats aux élections, diffusion mais sans « scandalite »,

bureaucratie incompatible parfois avec les exigences médiatiques, circulaires en infraction avec la hiérarchie de l'ordre juridique… Nombre d'interventions relèvent la nécessité pour tous les médias d'indiquer la source de l'ANI (*Imad Béchir*) « qui effectue un travail sans commune mesure avec les moyens dont elle dispose » (*Tony Atallah, Imad Béchir, Inas Mikhail*…). On relève aussi que la mission de l'information officielle – publique est d'être un « agent de concorde et de ralliement dans la sphère publique » (*Inas Mikhail*).

7. *La geôle des mots* : A travers un témoignage et un expérience vécue, Hanan Aad (*an-Nahar*) montre que les mots qui se reproduisent et finissent par s'imposer dans le discours politique et dans les médias ne sont pas innocents. Redéploiement des forces syriennes, occupation, résistance, martyrs…, autant de mots qui traduisent des faits contestables et qui « uniformisent » l'information, malgré la diversité apparente des médias. Elle explique pourquoi elle s'est évadée de l'information politique radiodiffusée – pour s'orienter vers le culturel – et pourquoi elle a la nostalgie du retour à l'information politique. Dans la même perspective, un cas est présenté, celui de la couverture du scrutin législatif à Nabatié en 1968 où la région ressemblait à un champ de bataille à cause de l'ingérence des services de renseignement à l'époque. Que rapporter le lendemain au lecteur, en tant que « choses vues » sans encourir des poursuites devant le tribunal militaire ? On affirme qu'il y a possibilité de transmettre le message, avec une « gymnastique intellectuelle et linguistique », mais sans mentir, jusqu'au jour il sera non moins courageux et efficace d'appeller les choses par leur nom[4].

8. *Protection des sources* : Un document est distribué aux étudiants relatif à un cas suivi par Roula Moawad (*an-Nahar*)[5]. On souligne qu'il faut « protéger les sources ».

3
Perspectives d'action

[4]. Antoine Messarra, "Nabatié: Voter est un supplice", *Le Jour*, 18 avril 1968 et traduction en arabe, *an-Nahar*, même jour.
[5]. Roula Moawad, *Istiqsâ' al-ma'alumât*: *Hâlat mazra'at al-abqâr* (La recherche des informations : Cas de la ferme de vaches), 7 p.

Il ressort des interventions, des cas concrets exposés et des débats, des perspectives d'action en vue de la promotion de l'éthique des médias au Liban et dans le monde arabe en général :

1. *Formation* : Il faut inclure dans la formation des journalistes un cursus de culture juridique fondamenbale et populaire, en vue d'un référentiel et de normes dans la couverture des informations et l'organisation de débats télévisés.

2. *Education* : Il faudra suivre avec vigilance et assurer l'application, conformément à leur esprit, des nouveaux programmes d'Education civique dans les écoles, où l'éducation aux médias est déjà introduite[6] en vue de combattre « l'analphabétisme médiatique » et l'imprissance à décoder les flots informationnels (*Edmond Saab*). Il faudra même « éduquer au zapping » et contrer l'allégation que des programmes sans violence n'assurent pas un haut audimat et ne rapportent pas de recettes publicitaires.

3. *Conseil national de l'audiovisuel* : Ce Conseil doit remplir un rôle prioritaire dans la diffusion et la consolidation de normes professionnelles (*Georges Farha*).

4. *Législation* : Il faudra lever le paradoxe d'une « presse libre au Liban mais qui commence, de par la loi, par une interdiction de publier » ! (*Lucien George*). L'obligation de détention d'une licence ou d'achat d'une licence pour la publication d'un quotidien est incompatible avec la liberté d'expression.

***

Le séminaire de formation a permis de poser la problématique globale de l'éthique du journaliste et de cibler sur des cas concrets puisés de l'expérience professionnelle et considérés prioritaires dans la situation actuelle des médias. Le séminaire enrichit et complète judicieusement la formation assurée par les facultés et instituts de formation où, certes, des travaux, des dossiers et des mémoires de fin d'étude sont consacrés – et doivent être consacrés – à la pratique de l'éthique professionnelle. Dans le cadre du DES francophone du journalisme (UL-CFPJ-IFP/ Paris), et depuis sa création en 1995, plus

---

[6]. *Manâhij al-ta'lîm al-â'm wa-ahdâfuha* (Les programmes d'enseignement général et leurs objectifs), Beyrouth, Centre de recherche et de développement pédagogiques, 1997, 832 p. (Décret 10.227 du 8 mai 1997) et plus de trente manuels et cahiers pour tous les cycles.

de quarante mémoires de fin d'étude ont été consacrés à des cas pratiques d'éthique. En outre un appel a été lancé aux jeunes journalistes par le directeur du *Monde-Proche-Orient* pour qu'ils contribuent à la *Tribune libre* en tant que voix des jeunes.

Tout cet effort, comme l'ont souligné deux anciennes diplômées du DES francophone de journalisme, s'inscrit dans la perspective d'une « contribution à la conduite du Liban vers sa libération » (*Roula Moawad, an-Nahar*) et le perspective d'une information plus humaine ou « *les personnes* comptent plus que les informations » (*Elsa Yazbeck Charabati, Future TV*).

17

Médias : 4e pouvoir ou recherche d'un 5e pouvoir ?*

Le principe qui figure dans presque toutes les constitutions, même les moins démocratiques : « Le peuple est la source du pouvoir », explique l'intérêt de plus en plus croissant pour le droit à l'information, sa protection et sa promotion, à condition de ramener ce principe constitutionnel à sa simplicité élémentaire et à son esprit. Ce « peuple », il faut en effet le « trouver »[1], masse informe ou citoyens individualisés ou solidaires ?

L'expression d'Alfred Sauvy : « Bien informés, les hommes sont des citoyens ; mal informés, ils deviennent des sujets »[2] pose la problématique fondamentale de la démocratie des médias et par les médias. Les allégations relatives à la sécurité de l'Etat, à l'ordre public et aux dissensions confessionnelles, notions souvent exploitées pour limiter outre mesure la liberté de l'information, exigent désormais une attitude moins méprisante à l'égard du *peuple* constitutionnel qui peut jouir aujourd'hui de chances inouïes, et souvent inexploitées, pour ne pas être une populace. Machiavel, souvent déconsidéré avec l'expression si galvaudée de machiavélisme, atteint le sommet de la réflexion à la fois pragmatique et démocratique quand il écrit : «Les peuples, bien qu'ignorants, sont capables de vérité. »[3]

---

* Allocution à l'occasion du 10e Anniversaire du DES Master francophone de journalism, 14 juin 2005.

1. Pierre Rosanvallon, *Le peuple introuvable* (Histoire de la représentation démocratique en France), Paris, NRF, 1998, 384 p.
- Gérard Duprat (dir.), *L'ignorance du peuple* (Essai sur la démocratie), Paris, « Politique d'aujourd'hui », 1998, 216 p.

2. Cité par D. Gerbod et F. Paquet, *Les clés de l'e-administration* (Vade mecum de l'administration électronique, Editions EMS, 2001, p. 49.

3. Machiavel, *Discours*, I, 4.

1
Les médias : 4e pouvoir ?

La jeune génération dans les instituts de formation et la génération moyenne de journalistes (25-40 ans) sont concernés au plus haut point par une problématique posée à l'échelle planétaire[4]. En effet, du 23 au 28 janvier 2003, Porto Alegre a accueilli le 3e Forum social mondial (FSM) au cours duquel a été annoncé, avec la participation du *Monde diplomatique*, le lancement de l'association internationale Media Watch Global (Observatoire international des médias), proposée par Ignacio Ramonet, directeur de la rédaction du *Monde diplomatique*. Cette initiative entend répondre à la préoccupation des citoyens de tous les pays et leur donner des moyens de réagir face à la puissance des firmes géantes de la communication, vecteurs idéologiques et bénéficiaires économiques de la mondialisation libérale. Il n'est pas paradoxal qu'à l'ère de la surabondance d'informations correspond une extension de la manipulation et de la pollution informationnelle au point qu'on parle d'« écologie de l'information ».

La presse risque de n'être plus un 4e pouvoir, mais un nouveau produit concentré des trois autres, législatif, exécutif et judiciaire, avec la concentration du trinôme : Politique-Argent-Media. Faut-il donc inventer un « cinquième pouvoir » émanant des médias et de la société « afin de défendre l'information comme bien public et revendiquer le droit de savoir des citoyens ? »[5].

2
La citoyenneté médiatique

Certes nous sommes dans un pays et un environnement arabe où il y a encore beaucoup à faire pour garantir les libertés d'expression et la protection judiciaire des médias et des journalistes, mais il faut le dire crûment et la récente expérience libanaise judirido-médiatique le démontre : le droit ne peut se garantir lui-même. Son effectivité dépend de l'existence, de la formation, du

---

[4] . Ulrich Beck, *Pouvoir et contre-pouvoir à l'ère de la mondialisation*, Paris, Alto-Aubier, 2002, 562p.

[5]. « Lancement de l'Observatoire international des médias à Porto Alegre », *Le Monde diplomatique*, janvier 2003, p. 3

professionnalisme, de l'éthique et de la détermination de journalistes libres, une catégorie qui risque de devenir au Liban et dans la région arabe fort rare quand les moyens médiatiques eux-mêmes sont appropriés par un capitalisme mondialisé sauvage et quand le pouvoir politique est concentré et de moins en moins contrôlable par les mécanismes juridiques habituels de la légitimité, un pouvoir devenu encore plus virtuel que la toile informatique.

Face au doute systématique du citoyen à l'égard de l'inflation informationnelle et des menus télévisés *fast* et *home delivery*, il s'agit de récupérer une confiance citoyenne dans les médias, confiance perdue ou fortement perturbée, qui provoque une réduction sensible des lecteurs, donc un affaiblissement de la presse écrite, et la propension au divertissement médiatique télévisé, avec ses conséquences de désengagement à l'égard du politique, désormais abandonné aux « politiciens » ou, plus grave encore, à la nouvelle classe des « experts ». Un économisme standard, propagé le plus souvent avec bonne conscience par des journalistes, déforme les réalités vivantes sous des apparences de scientificité. Cette expertise hégémonique suscite l'admiration, berce d'illusion le journaliste peu vigilant et fait taire en douceur tout élan de citoyenneté critique. L'expression de Staline en 1935 n'a rien perdu de son actualité : « Les cadres décident de tout. C'est là aujourd'hui l'essentiel »[6].

3
Prudence face à la subordination clientéliste

Autant le contentieux du droit à l'information est fondamental et crucial dans le Liban d'aujourd'hui et dans toute la région arabe, autant le volet professionnel est central, car le droit à l'information dépend de l'existence de journalistes qui ont appris leur métier avec la rigueur et l'éthique qu'exige la complexité du paysage médiatique d'aujourd'hui, avec ses risques de répression, de domination, de manipulation et peut-être, pire encore parce qu'on n'y prend pas garde, de subordination douce par le clientélisme et la servilité sous les apparences de l'engagement.

---

[6]. Discours prononcé au Kremlin devant les élèves des écoles supérieures de l'Armée rouge, *Pravda*, 6 mai 1935, cité par Jacques Sapir, *Les économistes contre la démocratie* (Pouvoir, mondialisation et démocratie), Paris, Albin Michel, 2002, 272 p., p. 72.

Des journalistes peu lucides peuvent devenir des propagateurs de la douce subordination clientélisme. On l'observe malheureusement trop dans des émissions télévisées où des protagonistes débattent apparemment d'un grand problème de l'heure, mais au fond on ne parle pas du *problème* et des données du *problème*… Il ne s'agit que des prises de position de l'un et de l'autre, de deux camps opposés, et on ne demande au téléspectateur qu'à se *ranger* du côté de l'un ou de l'autre. Or informer, débattre, discuter…, c'est fournir d'abord les données d'une question pour juger et se forger une opinion.

Quelle honte et quel mépris du téléspectateur que de « brillantes » émissions télévisées au Liban soient aussi éloignées de l'information que la plus lointaine des planètes. Le citoyen lucide, et d'abord le journaliste, refuse de se ranger. Il cherche d'abord à savoir, puis peut-être il se range ou plutôt s'engage ou ne s'engage pas.

Peut-il y avoir une presse libre sans journalistes libres, en mesure aussi d'exercer leur liberté, et soutenus par des citoyens lucides ? Le problème est mondial. L'expérience de journaux comme *Le Monde*, avec des sociétés de rédacteurs et la pression de lecteurs, est éclairante. La citoyenneté médiatique au Liban est encore inexistante ou fort passive, à un moment où les médias sont fortement agressés ou subordonnés. C'est alors que les médias, avec l'illusion qu'il s'agit d'un 4^{e} pouvoir, sont abandonnés à la rapacité de l'argent et leur survie est subordonnée au pouvoir à la fois financier, politique et médiatique. Peut-on espérer un réveil de la citoyenneté médiatique, où les lecteurs, auditeurs, téléspectateurs et navigateurs virtuels ne sont pas seulement un audimat quantitatif, mais qualificatif, actif et agent de transformation ? Une citoyenneté médiatique avec une société civile active peut venir à la rescousse du droit à l'information, quand les médias deviennent instrument de pouvoir et non plus quatrième pouvoir.

4
Droit aussi de comprendre

Les techniques de manipulation, par la surinformation ou la désinformation, se développent aujourd'hui conjointement avec l'extension du phénomène médiatique et de l'accès aux médias. Certes

les facilités de transport et l'instantanéité des échanges favorisent la communication grâce à l'accès direct aux sources, mais la complexité croissante des problèmes et la multiplicité des acteurs engagés dans l'événement, rendent fort complexe le décodage des faits.

Même le journaliste expérimenté se trouve noyé dans des faits apparents et dans un flot verbeux qui sert à cacher la vérité plutôt qu'à la révéler. Le factuel, visible, ou plutôt visuel ou virtuel, l'emporte sur le réel, c'est-à-dire « *ce qui existe ou a existé véritablement, qui est bien tel qu'on le dit, authentique, véritable* », selon la définition du Larousse. Le journaliste d'aujourd'hui, plongé dans la jungle informationnelle, serait-il donc un prestidigitateur inconscient, trompeur et lui-même trompé ?

Le mouvement philosophique du scepticisme d'autrefois atteint rarement les professionnels des médias, peut-être parce que l'exercice de la profession, avec le contact quotidien avec l'actualité et la propension des récepteurs à la crédibilité, donnent aux journalistes, s'ils sont peu vigilants, l'assurance qu'ils sont ceux qui savent. Or plus que la réflexion philosophique ou métaphysique, l'information doit être, plus que jamais à l'ère de la surabondance de données appelées information, constamment soumise au doute méthodique de Descartes.

Le revers négatif du doute méthodique, devenu fort indispensable pour tout journaliste vigilant, même à propos de problèmes ordinaires, est la méfiance, le cynisme, l'incrédulité, la tendance au discrédit, à l'attention exclusive sur le scandale et le louche, et souvent la superficialité…, du fait que rien ne semble digne de considération et d'engagement.

Le portrait du journaliste que brosse le Général de Gaulle révèle les servitudes et grandeurs de la profession de journaliste en butte quotidienne avec l'actualité et tous les méandres de la nature humaine. Il écrit : « Je m'y trouve devant la sorte d'assistance qui est le moins saisissable, formée de gens que leur métier blase au sujet des valeurs humaines, dont les jugements ne portent qu'à condition d'être acérés et qui, souvent en vue du titre, du tirage, de la sensation, souhaitent d'avoir à décrire des échecs plutôt que des réussites. Il n'empêche, qu'à travers leur réserve, leur ironie, leur scepticisme, je

discerne l'avidité de ces informateurs et la considération de ces connaisseurs. A l'intérêt qu'ils me témoignent répond celui que je leur prête. »

Le droit des citoyens à l'information est le pilier de l'action démocratique, engagée par des citoyens véritablement informés, lucides, clairvoyants, sagaces, jouissant d'une haute faculté de discernement et, au moins, éveillés et sensés face à la grande illusion politique d'aujourd'hui, l'illusion de savoir et de comprendre, du seul fait que des flots de données, du prêt- à- consommer et à domicile, nous comblent de toute part.

Un des effets pervers de la mondialisation médiatique est le glissement vers le loisir médiatique, abusivement confondu avec l'information, un loisir pour lequel les médias ne sont qu'un support technique pour accroître l'audience et les recettes publicitaires. La devise romaine sur les besoins de la population, alors assujettie aux servitudes politiques et socio-économiques, prend aujourd'hui une ampleur planétaire: *Panem et circenses* (Du pain et des jeux), mots d'amer mépris adressés par Juvénal (Satires, X, 81) aux Romains incapables de s'intéresser à d'autres choses qu'aux distributions gratuites de blé et aux jeux du cirque. Vous avez alors aujourd'hui le *Loft Story*, mais aussi des talk shows où l'on discute de grands problèmes, sans que l'animateur, souvent appelé à tort journaliste, n'ait mené une investigation minimale sur le problème soit-disant débattu.

S'informer devient un rite et un rituel qui exige investigation, patience, labeur et dépassement de l'instant. La distinction entre information et loisir médiatique s'impose. Le pire, c'est quand l'information devient divertissement, banalisation… Il y a alors confusion des genres.

Sous prétexte de droit à l'information, des journalistes risquent d'être de funestes augures, les propagandistes des malheurs plutôt que de faits positifs et exaltants, propagandistes du crime, de la corruption et du scandale. Les artisans des droits de l'homme, du développement et de la paix civile et mondiale font rarement courir les photographes de presse et les journalistes avides de scoops.

Il s'agit de consolider le droit à l'information, droit d'informer et droit d'être informé, dans les textes comme dans la pratique quotidienne des journalistes de la jeune génération. *D'humaniser* surtout ce droit, ballotté par tant de forces incompatibles.

***

Droit d'informer et de s'informer, mais aussi, au siècle de la « tyrannie de la communication »[7] et du flot d'informations, « droit de comprendre l'information » : Tel peut être l'une des conclusions du séminaire de formation organisé conjointement, le 13 mai 2005, par le Bureau régional arabe de l'Unesco, la Chaire Unesco pour l'information et la documentation à l'Université Libanaise, l'Association du DES francophone de journalisme (AFEJ) et la Faculté d'information et de documentation à l'Université Libanaise sur le thème : « Ethique des médias et liberté d'expression ». Lucien George, correspondant du *Monde* et directeur du *Monde-Proche Orient* montre que le journaliste, même le plus expérimenté, se trouve désemparé. Face à la surinformation ou surabondance d'informations, on éprouve le besoin non seulement d'être informé et de savoir, mais aussi de « comprendre », avec un « devoir d'accompagnement ». A travers l'expérience du *Monde-Proche-Orient*, et face à « un mouvement en profondeur et pas seulement une émotion momentanée » depuis le 14 février 2005, une *Tribune libre* a été créée, au-delà de l'urgence, par « devoir d'accompagner, pour comprendre et exposer des problèmes de fond ».

[7]. Ignacio Ramonet, *La tyrannie de la communication*, Paris, Galilée, 1999, 208 p.

18

Création d'un « Observatoire arabe des médias »*

La 2e conférence régionale arabe, organisée par la Fondation Joseph et Laure Moghaizel en coopération avec l'Union européenne, sur le thème : « Droit des citoyens à l'information : Véracité et éthique de l'information à la lumière des conventions internationales et dans la pratique quotidienne des journalistes de la jeune génération », a clôturé ses travaux à l'hôtel Le Méridien - Commodore, avec la participation de journalistes du Liban, Syrie, Jordanie, Egypte et Tunisie.

Plus de trente expériences professionnelles et de terrain ont été présentées par de jeunes journalistes, expériences ayant rapport avec la transparence gouvernementale, la vérification des sources, et la levée de tabous portant atteinte à des droits fondamentaux.

Des journalistes, chercheurs et défenseurs des droits de l'homme dénoncent surtout le défaut de transparence. M. Zouhair Obeidi, ancien député, relève l'impossibilité où il s'est trouvé en tant que parlementaire pour avoir des chiffres et données élémentaires sur la gestion de l'argent public.

Une synthèse de plus de 80 mémoires de fin d'étude, élaborées par sept générations de diplômés du DES francophone de journalisme (1995 – 2002) et ayant rapport avec le droit à l'information, a été présentée au cours d'une séance dirigée par M. Pierre Devoluy, chef du département audiovisuel à l'ambassade de France au Liban. Mme Nisrine Salhab, Mme Youmna Ghorayeb et Mlle Lina Bassam exposent respectivement l'état comparatif de l'opinion publique au Liban en 1943 et aujourd'hui, les droits des usagers des services publics et des consommateurs, et les rapports entre médias et ONG chargées de la défense de libertés fondamentales. M. Pascal Monin, chef du Département d'information et de communication à l'USJ, expose des perspectives d'action dans les domaines de la formation et de l'éthique professionnelle.

* Allocution à l'ouverture de la 2e conférence régionale arabe du programme : « Observatoire de la démocratie au Liban », Fondation J. et L. Moghaizel en coopération avec l'Union européenne, 17-18 janvier 2003.

Sept propositions de suivi

Outre la création d'un « Observatoire arabe des médias » à partir du Liban et couvrant, pour la première étape, le Liban, la Syrie, la Jordanie, l'Egypte et la Tunisie, il ressort des deux jours de la conférence sept propositions de suivi, exposées à la séance de clôture par le coordonnateur du Programme, le professeur Antoine Messarra :

1. *Formation des journalistes* : En raison de l'étroite corrélation entre médias et démocratie (« Bien informés, les hommes sont des citoyens, mal informés, ils sont des sujets », selon Alfred Sauvy), il faudra de plus en plus centrer la formation et l'entraînement des journalistes sur l'investigation, la vérification des données et des sources et l'éthique professionnelle. Il faudra aussi orienter la formation vers la satisfaction des besoins nationaux et régionaux arabes, en déterminant concrètement ces besoins et en considérant qu'un haut niveau de professionnalisme peut être garant d'indépendance et de liberté.

2. *La citoyenneté médiatique* : En raison des profondes mutations médiatiques mondiales, et surtout de la tendance à la concentration des trois pouvoirs de la politique, de l'argent et des médias en un seul pouvoir, il faudra œuvrer en vue de la création d'un « cinquième pouvoir » émanant de la société civile, de citoyens actifs et des médias. Des lecteurs, auditeurs et téléspectateurs qui s'abonnent à un journal, ou qui s'expriment quand une émission télévisée banale ou truquée leur est servie, des associations d'usagers et de consommateurs, et peut-être même une « association des zappeurs »…, contribuent à la défense de la liberté des journalistes et des médias et de la qualité de l'information. Les lois les mieux élaborées ne peuvent en effet se garantir elles-mêmes et assurer leur efficience sans une citoyenneté médiatique active qui, au départ, se nourrit à travers les écoles et les universités arabes, si elles développent l'esprit critique, le dialogue, la participation et l'innovation.

3. *Les limites de la fonction des médias* : Des médias qui cherchent à promouvoir l'information sur les droits et devoirs et sur

les injustices sont souvent assaillis par des requêtes de gens qui, à défaut d'autres instances, comptent sur la presse pour une intervention directe en vue de leur défense. Or si la presse informe, assure le suivi, fait connaître et mobilise l'opinion, l'intervention directe n'est pas de son rôle ni en son pouvoir. Il appartient aux services administratifs concernés, aux ONG de défense des droits de l'homme, aux syndicats, aux associations de consommateurs et d'usagers, de prendre en charge la défense (*advocacy*) directe des plaignants. Dans cette perspective, il faudrait, parallèlement à l'information sur les injustices, engager des campagnes d'information sur les associations de défense des citoyens, associations souvent peu connues et qui, le plus souvent, souffrent, elles aussi, d'un défaut de soutien.

4. *Chartes professionnelles* : Il faudra élaborer des Chartes professionnelles qui délimitent les notions de « secret », de « sécurité de l'Etat », d' « ordre public », de « dissensions confessionnelles »..., notions souvent exploitées par le pouvoir pour limiter outre mesure les libertés d'expression, en partant des jurisprudences et des expériences professionnelles vécues, nationales et régionales arabes.

5. *L'écologie de l'information* : Le besoin se fait de plus en plus sentir de lutter contre la pollution de la communication, surtout les falsifications d'images télévisées et dénoncer les falsifications et truquages, surtout que la région arabe est assaillie par des développements géopolitiques couverts par des slogans, des images et des mots qui travestissent la réalité du réel.

6. *De l'argent politique à l'argent pour les libertés médiatiques* : Des expériences étrangères (dont celles du *Monde*, du *Monde diplomatique*…) montrent qu'il existe des moyens de canalisation de l'argent en faveur de la liberté et du respect des citoyens. On souligne que l'entreprise de presse est une société commerciale, alors que le moyen médiatique lui-même remplit un service d'intérêt général en faveur de lecteurs, auditeurs, téléspectateurs et navigateurs virtuels.

7. *La transparence dans les affaires publiques* : On déplore le recul de la transparence sur des problèmes administratifs et financiers sans rapport avec les secrets de l'Etat et la sécurité publique, même à

l'égard de parlementaires qui sollicitent des informations élémentaires pour qu'ils puissent se prononcer sur un projet ou proposition de loi. On considère sur ce point que le programme engagé par le ministère d'Etat pour la Réforme administrative au Liban sur « l'information administrative », sous l'angle des *usagers* des services publics, programme auquel ont contribué plus de soixante journalistes, avec des productions pour la presse écrite, la radio et la télévision, constitue un exemple pertinent d'information citoyenne et en faveur du développement.

19

La résistance de la nouvelle génération de journalistes
Une culture de vie et de liberté[*]

Ils savent à quoi ils s'engagent les nouveaux diplômés des 9 et 10e Promotions du DES francophone de journalisme quand ils décident d'appeler leurs Promotions : Samir Kassir et Gebran Tuéni.

Ils s'engagent à poursuivre, nourrir, consolider, un patrimoine de liberté, de courage au quotidien, d'éthique, de fidélité…

Ils s'engagent surtout à construire, pour les Libanais d'aujourd'hui et de demain, un patrimoine de résistance pacifique contre l'oppression, la tyrannie, le terrorisme…

un patrimoine contre l'accoutumance maladive à de Sublimes Portes, qu'il s'agisse d'ennemi, de frère, de cousin, ou d'autre parenté réelle ou équivoque,

contre l'accoutumance à un Liban -trottoir, au sens le plus péjoratif,

contre l'accoutumance à un Liban hôpital obstétrique où des conflits générés ailleurs accouchent et explosent au Liban.

Il s'agit donc bien de promouvoir une indépendance nouvelle pour le Liban, indépendance qui exige désormais non seulement une presse libre et des journalistes libres,

mais aussi une *culture de liberté* guidée par un devoir, celui de l'Etat de droit,

de la solidarité pour la *chose publique* au plus profond du tissu social,

d'insuffler une *âme* à des institutions devenues des squelettes ou des instruments d'oppression, dans toutes les organisations de la société et dans les débats publics et surtout les débats télévisés.

***

[*] Allocution à l'occasion de la distribution des diplômes aux 9e et 10e Promotion du Master francophones de journalisme, UL / Liban et CFPJ – IFP/ Paris, 3 février, 2006.

Le DES francophone de journalisme à l'Université Libanaise, grâce au soutien de l'Ambassade de France et à nos partenaires du CFPJ et de l'IFP, est une des rares institutions au Liban qui, vraiment, a assuré

le maintien de l'excellence culturelle du Liban,
et formé une *relève* pour le Liban.

Le DES francophone de journalisme a été inauguré en 1995 par une leçon introductive d'Ignacio Ramonet où il disait notamment :

> « Si un étudiant en journalisme me demandait mon avis avant de commencer à travailler, je lui dirais de fuir ce métier. Car il devient de plus en plus difficile d'être un journaliste politique honnête et rigoureux, qui mette son savoir au service de ce qu'il croit être la vérité. »

Il y avait parmi les étudiants qui l'écoutaient May Chidiac, plus tard major de la 1re Promotion, qui ne devait pas s'attendre à ce qui se trame contre des journalistes en 2005.

***

Il faudra pour les nouvelles générations de journalistes pratiquer la résistance pacifique dans une perspective davantage citoyenne :

1. *Ne plus être autant collés aux politiciens. L'Orient-Le Jour* titrait ainsi, le jour même, une interview avec Ignacio Ramonet : «Les journalistes doivent fuir les hommes politiques ». « A mon avis, disait-il, les journalistes doivent fuir les hommes politiques. Car lorsqu'ils se mettent à frayer avec ces derniers, ils seront tentés d'être complaisants avec eux. De plus, il est faux de croire que les hommes politiques sont une source d'informations. En fait, ils ne disent que ce qui leur convient. »

Les journalistes, surtout ceux de la télévision, qui croient « diriger » des débats peuvent être manipulés par des hommes politiques quand ces derniers accaparent toute la tribune du débat public. Où sont en effet les vrais débats et enjeux de société sur plusieurs de nos chaînes de télévision ?

2. *Ne plus contribuer à propager des slogans.* Il y a une autre forme de mensonge que de truquer et de tronquer des informations. C'est le mensonge, conscient ou inconscient, par la diffusion de

slogans, idées prêtes à consommer et polluées par l'usage, slogans qui ne servent que la mobilisation conflictuelle.

3. *Humaniser la politique.* Il vous appartient de crever l'écran du discours. Aucune idéologie, cause, fraternité, ne justifie le meurtre, l'assassinat, l'attentat, les attentats, la mort provoquée d'un être humain.

Il appartient à la nouvelle génération de journalistes de propager une culture de vie, qui, par nature, est une culture de paix,

à l'encontre d'une mentalité de *clientélisme*,

d'une mentalité de « sacrifice par notre âme et notre sang… » (*bi-l rûh, bi-l-dam, nafdîqa…*). Les Libanais, qui en ont assez de tels sacrifices, attendent d'autres sacrifices, pour la vie, la chose publique, l'Etat de droit…

Une de nos étudiantes cite cette année, dans son mémoire de fin d'étude, ce vers de Wadih Said Akl à l'occasion de l'assassinat du journaliste Nessib Metni, le 8 mai 1958 :

Déchausse-toi avant de toucher l'humus de son tombeau
La Terre du Liban est la sainte relique de ses grands hommes[*]

***

Les héros sont parmi nous, mais on ne veut plus – il ne faut plus – qu'ils tombent.

[*] واخلع نعالك قبل دوس ترابه فتراب لبنان رفات رجاله

20

Face à l'industrie du verbe et à la politique spectacle

Le journaliste dupe*

Les progrès des sciences humaines et des sciences et professions de l'information, et même la formation d'excellence des journalistes, ne s'accompagnent pas nécessairement d'une information de qualité et d'une amélioration des conditions de travail des journalistes.

Ces mêmes progrès s'accompagnent en effet d'un développement de techniques sophistiquées de manipulation par des pouvoirs hégémoniques et par des politiciens dans une politique réduite à un spectacle.

Alfred de Vigny écrivait déjà dans son *Journal*, vers le milieu du 19e siècle, à propos de la presse :

« La presse est une bouche forcée d'être toujours ouverte et de parler toujours. De là vient qu'elle dit mille fois plus qu'elle n'a à dire, et qu'elle divague souvent et extravague.

Il en serait ainsi d'un orateur, fût-ce Démosthène, forcée de parler sans interruption toute l'année. »[1]

***

Vous, 11e et 12e Promotions du DES et Master francophone de journalisme, allez-vous agir, et réagir, face au débit verbal d'insultes, de putschisme, de fascisme, de nazisme, de non-droit, avec un langage le plus souvent édulcoré ?

Jamais autant qu'aujourd'hui, et surtout depuis le Printemps de Beyrouth, la propension à ratiociner n'a été aussi générale et

* Allocution à la cérémonie de distribution des diplômes aux 11e et 12e Promotions 2005-2006 et 2006-2007 du Master francophone de journalisme, UL/ Liban et CFPJ-IFP/ Paris, Théâtre Montaigne, Mission culturelle française au Liban, 1 février 2008.

1. Alfred de Vigny, *Journal d'un poète*, œuvre posthume publiée par Louis Ratisbonne, le 9 février 1867, et Classiques Larousse (Extraits), 1951, 104 p., p. 38.

laborieuse, avec des slogans, du juridisme, du réformisme, et toujours de la surenchère. Ratiociner (du latin, *ratiocinari*, de *ratio*, raison ; *faire* des raisonnements, *se perdre* en raisonnements *interminables*) devient le pain quotidien d'émissions télévisées qui cachent l'essentiel.

Dans le film de Lorn Thyssen, *Labyrinth* (2004) sur la guerre au Liban, le professeur universitaire va sur le terrain et s'y implique pour mieux comprendre, non pas au sens intellectuel en scrutant les causes de la guerre ou des guerres au Liban entre 1975 et 1990, mais en allant au-delà de la méthodologie conventionnelle de l'histoire, en vue d'une méta-histoire. A la question : « Quelle est la cause de la guerre ? » Le héros saisit le cendrier sur son bureau et répond : « Certains disent que ce cendrier est un complot sioniste. D'autres disent que c'est un complot américain »… A une autre question qui fuse de la salle : « Et vous que dites-vous ? » Il répond : « Moi je dis que c'est un cendrier ! » Et il lâche au sol le cendrier qui se brise et se fragmente en morceaux, et le bruit de la fracture se confond avec la voix du professeur : « Un complot ! » C'est dire que, quelles que soient les « explications », le résultat est pour tous tragique et convergent : Le Liban est un labyrinthe. Le danger est commun et général.

***

Le journaliste qui se limite à reproduire des déclarations d'hommes politiques est responsable, et même complice ou coupable… On lui fabrique des polémiques de toutes pièces, on manipule devant lui les références nationales les plus élémentaires, et on uniformise ainsi les esprits dans des talks-shows télévisés… Cette boutade de Woody Allen s'applique à des émissions télévisées : « A Hollywood, tout est propre. Ils ne jettent pas leurs ordures, ils en font des émissions de télévision. »

Le journaliste qui croit engager un dialogue et un débat démocratique risque d'être exploité en tant que tribune pour la pollution des esprits, la diffusion de la vulgarité, la politique spectacle.

Le journaliste est-il donc un robot passif face à des insultes, à des doigts pointés avec menace, à des propos putschistes, à la banalisation du crime et des attentats terroristes ?

Même des émissions qui ont toute l'apparence de dénoncer la corruption et de promouvoir la transparence introduisent le scandale financier dans un enjeu de pouvoir et de compétition entre politiciens,

au lieu de cibler l'investigation sur les effets du détournement de fonds sur la qualité de vie des citoyens.

Neutralité, objectivité, impartialité… servent malheureusement à camoufler le manque de rigueur professionnelle, le déficit d'authenticité, le manque d'engagement éthique.

Le journaliste n'est pas un robot passif qui transmet des insultes, ni un appareil photographique qui capte des doigts pointés et menaçants, ni un amnésique qui dirige un débat télévisé où des politiciens contredisent leurs propres déclarations et leurs propres programmes, ni l'agitateur d'un débat où se confrontent des positions sans véritablement poser un problème, *le* problème.

La pollution médiatique télévisée est devenue au Liban la pire des pollutions. Il s'agit de restaurer les esprits devenus sans boussole, sans repère, dans un nouveau totalitarisme putschiste version XXIe siècle.

La « Journée des dupes »[2] n'avait autrefois duré qu'un jour, avec des conséquences durables certes ! Nos soirées télévisées aujourd'hui risquent d'être une vie entière de dupes.

***

Max Weber avait tellement insisté sur la rupture, dite civilisée, entre sens et existence[3]. C'est à travers les médias que le risque est maximal sous les apparences de la télé-réalité. Il faudra scruter la réalité du *réel*, grâce à la vertu de prudence (*phronésis)*, pièce centrale de la philosophie d'Aristote[4].

Dans d'autres pays, des sujets fondamentaux sur l'amour, la famille… tournent à l'amusement dans un supermarché de cogitation et un non-sens généralisé.

L'information tourne-t-elle aujourd'hui davantage vers l'amusement, le spectacle et le *divertissement*, au sens de Pascal, que vers l'information ? Au moins dire à l'interlocuteur que nous nous

---

[2]. Intrigue politique qui doit son nom à la déception des adversaires de Richelieu, qui, l'ayant cru disgracié le 10 novembre 1630, le retrouvèrent tout-puissant le lendemain.

[3]. Max Weber, *Le savant et le politique*, nouvelle traduction et notes par Catherine Colliot-Thélène, Paris, La Découverte, 2003.

[4]. Aristote, *Ethique à Nicomaque*, VI, 1140 b, trad. Jean Defradas, Pocket, Paris, 1992.

__, Pierre Aubenque, *La prudence chez Aristote* (avec un appendice sur la prudence chez Kant), Paris, Quadrige / PUF, 2004.

trouvons sur un plateau d'information et de débat, et non sur une scène pour s'exhiber, ni sur une arène de gladiateurs.

Rien ne pourrait désormais être exécuté avec rigueur professionnelle et authenticité si, au départ, on ne se montre pas extrêmement sévère pour l'emploi qui y est fait des mots. Talleyrand disait avec la clairvoyance du grand diplomate : « La parole a été donnée à l'homme pour dissimuler sa pensée. »

***

La parole n'est donc pas innocente. Il faut désormais, et toujours, s'en méfier, la susciter certes, mais l'appréhender avec discernement, prudence, esprit critique.

Nous assistons – est-ce le mot adéquat ? – au Liban à la pollution des valeurs républicaines fondatrices d'une société, avec une propension sans limite à ratiociner.

Le journaliste, surtout celui des médias télévisés, dit qu'il rapporte des déclarations, couvre des faits. Mais le journaliste, observateur et témoin, est de plus en plus appelé à être un témoin lucide, prudent. Combien il est difficile, aujourd'hui, de ne pas être dupe !

21

La francophonie médiatique au Liban*

Un patrimoine de pionniers et une relève pour demain

Il faut avoir vécu, et vivre, l'univers médiatique libanais pour en parler, non seulement d'une manière quantitative et organisationnelle, mais surtout qualitative et dynamique.

1
Quatre caractéristiques

Quatre caractéristiques méritent aujourd'hui d'être relevées dans la francophonie médiatique au Liban :

1. Un riche *patrimoine* de professionnalisme, de créativité et d'éthique, depuis surtout les années 1920, avec de grands pionniers. C'est, sans conteste, le plus riche patrimoine médiatique francophone hors de France et des pays où le français constitue une première langue[1].

2. La *diversité* actuelle du paysage médiatique francophone libanais. Cette diversité se développe aujourd'hui sous plusieurs formes, dont les émissions en français à Future TV (Journal par Elsa Yazbeck Charabati et Wajd Ramadan), à Radio- Liban et de nouveaux périodiques francophones.

---

* *Journée internationale de la Francophonie* , Agence Universitaire de la Francophonie – AUF, Association des Boursiers de l'AUF au Liban- ABUF sous le patronage du Ministère de la Culture au Liban, Campus numérique francophone de Berytech, 21 mars 2006.

1. Antoine Messarra, "Francophonie et moyens d'information au Liban: enjeux et perspectives", in *Libanité et francophonie*, Lettres de l'AEFPO (Association pour l'Ecole francophone au Proche-Orient), no 18, juin 1993, pp. 57-79.
- *La francophonie au Liban*, no spécial de *L'Oient- Le Jour*, IXe Sommet international de la francophonie, 18-20 oct. 2002, 98 p.
- *Mondialisation et francophonie*, 3e Forum de l'an 2000 dans le cadre de la XIIe Assemblée générale de l'Agence Universitaire de la Francophonie, 29-30 avril 1998, Beyrouth, AUF, 1998, 176 p.

3. Une *relève* au niveau de la formation grâce à plus de 180 diplômés, de 1995 à 2006, du DES francophone de journalisme à l'Université Libanaise, avec le soutien de l'Ambassade de France, en partenariat avec l'Institut français de presse (IFP) et le Centre de formation et de perfectionnement des journalistes (CFPJ-Paris).

Des filières francophones de journalisme ont été créées au Caire et à Moscou. La filière libanaise, en raison du plurilinguisme au Liban, de la richesse du paysage médiatique libanais et du rayonnement régional arabe de pionniers libanais du journalisme depuis surtout la *Nahda* (Renaissance) au 19e siècle, apporte une note particulière et spécifique à la francophonie et à l'exercice de la profession de journaliste dans un monde en mutation.

Une formation supérieure et d'excellence en communication est aussi assurée à l'Université Saint-Joseph depuis des années, avec une direction dynamique et une relève de diplômés.

4. Des *recherches* sur le paysage médiatique libanais et arabe en général, élaborées dans le cadre de plus de 180 mémoires de fin d'études au DES francophone de journalisme, sujets qui se répartissent en trois axes :

a. *Le patrimoine médiatique du Liban et du Proche-Orient arabe* : Michel Chiha, Georges Naccache, Edouard Saab, Charles Hélou, Marie-Thérèse Arbid…, pour ne parler que de grands journalistes francophones.

b. *Le droit des citoyens à l'information et l'éthique du journaliste*: Outre les nombreux mémoires des étudiants sur ce thème, des conférences internationales ont été organisées par « l'Observatoire de la démocratie au Liban » (Fondation Joseph et Laure Moghaizel en partenariat avec l'Union européenne, coord. A. Messarra), en coopération avec l'Association du DES francophone de journalisme, sur le thème : « Ethique des médias et liberté d'expression ».

c. *Technologie, gestion et économie des médias* : Les recherches sur ce thème abordent des problèmes variés : mise en page, audience, programmation TV, gestion administrative et économique…

Si la francophonie se propose de promouvoir la paix, la démocratie et les droits de l'homme, les mémoires de fin d'études de onze générations de diplômés du DES francophone de journalisme

portent principalement sur ces thèmes, à travers des cas concrets et des pratiques professionnelles. La plupart de ces mémoires, qui reflètent l'état réel, vivant et vécu des médias au Liban, permettent aussi d'approfondir et de suivre les mutations.

Trois travaux en 2005 dans le cadre du DES francophone de journalisme, fort pertinents, méritent d'être publiés et diffusés : *La programmation confessionnelle des mentalités à travers les médias au Liban. Etude de cas*[2], et *Le principe de légalité dans l'information quotidienne aujourd'hui au Liban*[3].

2
La survie

La survie de la francophonie médiatique au Liban ? La relation d'une expérience professionnelle personnelle de dynamisme médiatique francophone dans les années 1960-1975 et de journalistes francophones, bouillonnants d'idées neuves, dont Edouard Saab[4], est fort riche. C'est la période exaltante de la reprise du *Jour,* en 1965, et de la compétition avec le prestidieux *L'Orient*, reprise du *Jour* que rapporte Alexandre Najjar dans son *Roman de Beyrouth*[5]. Alexandre Najjar écrit à propos d'Edouard Saab : « Ancien du *L'Orient*, correspondant au Liban de plusieurs journaux étrangers, il avait été appelé par Ghassan Tuéni, en même temps que Jean Chouéri, pour *ressusciter* (sic) *Le Jour* .»[6]

Je ressens encore l'agitation, la belle agitation, que répand Edouard Saab, tout bouillonnant d'idées neuves, dans les salles de rédaction. Le Supplément culturel de *L'Orient-Le Jour*, en 1972-1975,

---

[2]. Par Nadine Issa, 2005, 218 p.

[3]. Deux mémoires, ceux de Michelle Doumit, 2005, 58 p.; et de Micheline Aboukhater Karam, 2005, 66 p.

[4]. Myra Saab-Frappier, *L'Orient-arabe (1959-1976) vu par le journaliste libanais francophone Edouard Saab*, thèse de doctorat en Histoire, Université Paris IV, dir. Dominique Chevallier, 2000, 570 p.

[5]. Alexandre Najjar, *Le roman de Beyrouth*, Paris, Plon, 2005, pp. 257-259.

Cf aussi : *L'Orient-Le Jour : 75 ans* (1924-1999), Beyrouth, 1999, 64 p. grand format, notamment l'article de Marwan Hamadé sur la première équipe du *Jour* et le tandem Jean Chouéri-Edouard Saab : « Une double vocation qui colle à la peau », p. 42.

- *L'Orient-Le Jour* : *80 ans au quotidien* (L'actualité libanaise de 1925 à 2005), no spécial, 2005, 168 p.

[6]. Najjar, *op.cit*., p. 257.

est un modèle du genre, animé par Mirèse Acar[7]. *L'Orient-Express*, sous la direction de Samir Kassir, est un exemple d'une presse culturelle d'un genre nouveau.

Quelle est la fonction et la spécificité de la francophonie médiatique au Liban ? On se trouve face à des choix difficiles dans le paysage médiatique francophone d'aujourd'hui au Liban entre élitisme, snobisme, divertissement… et l'exigence de plus en plus impérative du lecteur de *comprendre* dans l'inflation informationnelle. Un choix pertinent, et surtout compétitif, pour les plus grands médias francophones au Liban. La *Tribune*, conçue et publiée dans *Le Monde-Proche Orient* lors des grandes mutations en 2005, à l'initiative de Lucien George, constitue un exemple d'une presse qui *informe* et qui *comprend*.

Amuser, « polémiser », dramatiser… ou informer ? Quelle culture et quel sens de la mesure et des valeurs dans les médias ? L'apport de la francophonie médiatique peut être fondamental.

La formation de niveau supérieur en journalisme, ciblée sur la génération moyenne de 25 à 40 ans, insuffle un sang neuf dans les médias, une haute éthique professionnelle et le sens profond de la liberté dans toutes les formes médiatiques du pays.

***

Il y a donc une relève pour les médias au Liban, des idées novatrices et aussi, depuis 2005, les germes d'une renaissance démocratique. Une relève aux pères fondateurs : Michel Chiha, Charles Hélou, Georges Naccache, Kesrouan Labaki, Jean Chouéri, Edouard Saab…, pour ne citer que les grands de la presse francophone. On ne peut dire qu'il y a une relève dans d'autres domaines au Liban, notamment pour l'administration publique, mais des efforts constants et sans démission sont toujours déployés à l'ENA-Liban en coopération avec l'ENA-France pour assurer cette relève.

C'est de mon expérience médiatique durant la période glorieuse de la reprise du *Jour*, en 1965, avec ce que Marwan Hamadé appelle « le tandem Jean Chouéri-Edouard Saab » que je garde le souci de porter toujours aux êtres et aux choses un regard toujours neuf.

---

[7]. A. Messarra, "Mirèze Acar: Journaliste et poète », *L'Orient-Le Jour*, 9/12/2005, et notre article sur le supplément culturel de *L'Orient-Le Jour* : revue *Majallat al-sahâfa al-Lubnâniyya* (Syndicat de la presse), no 50, avril 2004, pp. 40-41.

Des attentats terroristes en 2005 ont visé des journalistes, dont le ministre Marwan Hamadé qui a conservé sa qualité de journaliste, May Chidiac major de la première promotion du DES francophone de journalisme, Samir Kassir[8], Gebran Tuéni[9]… Une presse assassinée et muselée constitue le premier obstacle au développement de tous les autres aspects valoriels de la francophonie. Mais la presse libanaise continue.

La manifestation annuelle *Lire en français et en musique* est un grand événement culturel. Il s'agit aussi d'une manifestation médiatique au sens le plus élevé, qui se propose la diffusion de la culture francophone et la promotion d'une culture, à la fois authentique (*asâlâ*) et de synthèse libano- et arabo-francophone à travers des œuvres en français écrits par des auteurs libanais et arabes.

[8]. No spécial en 2006 de *L'Orient-Express*, sur Samir Kassir.
- Samir Kassir, *Infifâdat al-istiklâl kama rawâha* (Le movement de l'indépendance raconté par Samir Kassir), éd. *An-Nahar*, 2005, fasc. de 36 p.

[9]. No spécial de *Noun* : *Gébran Tuéni, 1957-2005*, no 93, fév. 2006, 250 p., et édition en arabe, mars 2006, *an-Nahar*, 202 p., rédactrice en chef Colette Sfeir Chibani, ancienne du DES francophone de journalisme.

Quatrième partie

La gestion du changement dans le système politique libanais

1

La pensée politique au Liban au XXe siècle
Déboire des idéologies et recherche de l'authenticité*

L'histoire de la science politique au Liban au XXe siècle est celle de la recherche, par des voies le plus souvent multiples, divergences et opposées, de l'authenticité dans un contexte géopolitique et national qui répugne aux théories et catégories conventionnelles. Certes le Liban, terre de rencontre, aux confluents de toutes les complémentarités, oppositions, contradictions et conflits de la région, favorise la diversité des cadres d'analyse.

Cependant, quand après des expériences séculaires et cumulées de conflit et de consensus (les périodes de consensus sont bien plus longues que celles de conflit, contrairement à la perception dominante), les fondements du Liban demeurent ouverts à tous les diagnostics et à toutes les propositions de thérapie et de changement, c'est le témoignage que le pôle de convergence de l'histoire intellectuelle de la science politique au Liban est celui de la recherche effrénée et constante d'une culture politique libanaise. L'Accord d'entente nationale, dit de Taef du 5/11/1989, se propose l'émergence de cette culture à travers la formule, reproduite dans le Préambule de la Constitution libanaise amendée le 21/11/1990 : « Le Liban patrie définitive pour tous ses fils. »

Nous intégrons dans la discipline « science politique » et « pensée politique » quatre catégories d'œuvres : les travaux universitaires ; ceux portant sur la chose publique en général et axés sur l'exercice du pouvoir, la gestion de la chose publique et les politiques publiques ; les récits, mémoires et analyses d'hommes politiques, de publicistes et d'observateurs de la vie publique ; et les travaux documentaires et bibliographiques portant sur la politique.

* Etude publiée dans…

1
Pacte de 1943 : Genèse et controverse

Au commencement était le Pacte national de 1943, fruit d'une longue maturation historique, acte fondateur de l'entité nationale, et pourtant controversé, ballotté entre des idéologies de libanité, d'arabité, de laïcité ou de modernité a- communautaire.

Un article de Michel Chiha, paru en 1935 dans le quotidien *Le Jour*, résume les thèses en présence et s'attache à définir la portée libanaise du débat :

« Les thèses en présence sont les suivantes : d'une part celle de la *Revue phénicienne* – dont le titre est un programme – qui se propose, en propageant les 'exploits glorieux des ancêtres', de favoriser une renaissance patriotique ; d'autre part celle d'un jeune avocat syrien, porte-parole d'une 'certaine élite' qui suit le mouvement avec beaucoup d'intérêt où se mêle une vague inquiétude. Ce jeune avocat (ou cette certaine élite) reproche à la *Revue phénicienne* de tirer de trop loin les sources de son nationalisme. A une conception du patriotisme qu'il juge trop historique ou trop raciale, il oppose la conception de Renan ou celle, plus récente, de Julien Benda qui ne veut envisager la formation d'une nation que dans la volonté des habitants d'être cette nation… Que le principe du libanisme réside dans l'exaltation d'un passé glorieux ou dans celle d'une toute abstraite volonté de cohésion, peu importe pour nous. Nous optons pour les deux points de vue à la fois, ils ne nous apparaissent que comme deux aspects d'une même pensée. En effet l'exaltation du passé peut fort bien – consciemment ou non – aider aux efforts de cohésion nationale. Surtout quand cette exaltation est celle d'un passé assez lointain et assez grand (le passé phénicien par exemple) pour que tous les Libanais actuels puissent s'y reconnaître au-dessus de leurs différences de langues, de mœurs, de religion ou de race. La *Revue phénicienne* l'a fort bien compris qui proclame qu'en ce cas… 'la vérité historique repose sur des preuves plutôt morales que matérielles'. Ce qui signifie presque que pour elle, et en cette circonstance, la fin justifie les moyens. Les Syriens devront admettre

que ces moyens ne sont que des manifestations de la fameuse volonté d'être une nation. »[1]

On doit à Négib Azouri le premier essai sur l'arabisme. Ancien fonctionnaire du gouvernement ottoman de Jérusalem, il publie, en 1905 à Paris, *Le réveil de la nation arabe dans l'Asie turque*[2]. Suivent des ouvrages qui insistent sur le particularisme libanais. En 1908, Boulos Noujaim publie, sous le pseudonyme de M. Jouplain, un précis historique : *La question du Liban*[3]. En 1910, Philippe Khazen, qui mourra bientôt sur une potence ottomane, traite, en un petit fascicule de onze pages : *La perpétuelle indépendance du Liban*[4]. De nouveau l'arabisme trouve des avocats en deux publicistes d'envergure. En 1910, Kairallah T. Kairallah (1882-1932) publie une étude sur la question sociale et scolaire en Syrie[5]. Puis, installé à Paris en 1911, devenu rédacteur à *La revue islamique* et au *Temps*, il publie un essai sur la Syrie[6] puis tire de ses éditoriaux du *Temps* un ouvrage : *Le problème du Levant* : *Les régions arabes libérées*[7]. En 1916 et 1920, paraissent : *La Syrie de demain* de Nadra Moutran et *La Syrie* de Georges Samné. Mais entre temps, le particularisme libanais continue à avoir ses défenseurs : *France et Liban* de Ferdinand Tyan[8], *Le martyre du Liban* d'Alfred Couri[9], *Le Liban après la guerre* d'Auguste Adib Pacha[10] et bien d'autres ouvrages illustrent la tendance libanaise. Maurice Sacre écrit :

«La seconde génération, dont les principales publications paraissent à partir de 1920, (…) témoigne d'un sens esthétique plus développé, d'une culture plus vaste et d'un plus grand souci de la forme. Le problème national ne cesse cependant de la tourmenter, bien qu'il ait

---

[1]. Michel Chiha, « La querelle du libanisme phénicien », *Le Jour*, 24 avril 1935, cité par Sélim Abou, *Le bilinguisme arabe-français au Liban*, Paris, PUF, 1962, p. 356, et notamment toute la 3e Partie : « Manifestation littéraire du bilinguisme ».
[2]. Paris, 1905.
[3]. Paris, 1908.
[4]. Beyrouth, 1910.
[5]. Beyrouth, 1905.
[6]. Paris, 1912.
[7]. Paris, 1919.
[8]. Paris, 1917.
[9]. Paris, 1919.
[10]. Le Caire, 1919, cité par Abou, *op.cit.*, pp.352-353.

pris une forme nouvelle. Le Liban est certes libéré, son indépendance proclamée, ses anciennes frontières recouvrées ; mais son statut, son passé, sa personnalité sont encore discutés, de sorte que la patrie court un danger certain qu'il faut d'urgence écarter. »[11]

Michel Chiha peut être considéré comme « l'apologiste le plus accompli de la vocation libanaise »[12]. En outre, Pierre Rondot décrit le rôle précurseur joué par les chrétiens, surtout les chrétiens du Liban, dans l'essor du nationalisme arabe et leur effort, encore maladroit, pour définir et sauvegarder, à l'intérieur de ce nationalisme, le particularisme libanais. Pierre Rondot écrit :

« Chez ceux-ci (les Libanais), coexiste, avec le désir ardent de porter un message de liberté et de progrès à l'ensemble du monde arabe, le souci du destin de leur petite patrie, sans grandes ressources mais déjà si avancée dans l'ordre culturel et politique… L'activité des sociétés secrètes organisées en vue de soulever le joug turc, et qui vont être une pépinière de martyrs, montre l'imbrication, parfois dans le même homme, de ces sentiments encore mal différenciés recouverts et conciliés par l'urgence de la lutte contre le tyran (…). Chrétiens et Musulmans sont mêlés dans les mouvements révolutionnaires et réunis sous les potences ottomanes. »[13]

Kazim el-Solh, considéré comme « l'ingénieur du Pacte national », a publié une brochure de première importance intitulée : *Entre l'union et la scission*. Il relève « le désir des Libanais, ou en d'autres termes de la majorité des chrétiens, de fonder une nation où ils ne sont pas une minorité sous la domination de l'élément musulman (…), et qui ont alors trouvé le Liban ». Il relève aussi la tendance à assimiler l'arabité à l'islam et les menaces que représente le Liban pour son environnement arabe s'il devient un bastion d'une puissance étrangère[14]. Kazim el-Sulh, avocat, propriétaire du journal

---

[11]. Maurice Sacre, *Anthologie des auteurs libanais de langue française*, Beyrouth, 1948, XV+ 192 p.
[12]. Abou, *op. cit*., p. 355.
[13]. Pierre Rondot, *Les chrétiens d'Orient*, Paris, 1955, pp. 120-122.
[14]. Kazim el-Solh, *Bayna- l-ittisâl wa-l-infisâl* (Entre l'union et la scission), document reproduit in extenso *ap*. Bassem el-Jisr, *Mithâq* 1943 (Le Pacte de 1943), Beyrouth, Dar an-Nahar, 1978, pp. 466-478.

al-Nidâ', député, président du Parti al-Nidâ' al-qawmî (autorisé en avril 1944 et fondé en janvier 1945) et ambassadeur, partageait les idées politiques de son cousin Riad el-Solh. Il était comme lui défenseur de l'idée que l'arabisation des Libanais ne peut s'opérer que par la libanisation des arabisants et par la limitation des aspirations des arabisants hors des frontières libanaises. L'étude des principes de fondation du Parti al-Nidâ' al-qawmî témoigne de l'esprit du Pacte national. Dans un communiqué publié sous le titre : « Notre lutte contre la déviation et la tyrannie », il est précisé que « l'admiration à l'égard d'Abd el-Nasser s'arrête aux limites du Pacte national de 1943 ».

Bien que le consensus de 1943 ait fait l'objet de recherches approfondies pour élucider ses sources et son contenu, la littérature politique semble manquer d'un cadre général d'analyse. Edmond Rabbath écrit que ce fut un « *modus vivendi* islamo-chrétien dont ni le contenu ni la portée n'ont été définis »[15].

Sous le titre : « Antithétique et architectonique dans la Constitution libanaise », Hamid Murani emploie de nouveaux concepts, ceux de « démocratie contractuelle », « démocratie des limites » et « démocratie mixte » à propos du Pacte national qu'il considère comme une base « immuable et irrévocable ». En philosophe qui recherche une explication totalisante, il rejoint

---

[15]. Edmond Rabbath, « La décentralisation en question », *L'Orient-Le Jour*, 3 et 4 avril 1977 et *La formation historique du Liban politique et constitutionnel. Essai de synthèse*, Beyrouth, Université Libanaise, 1973, 588 p., pp. 515-563. Et sur la genèse du Pacte de 1943 : A. Messarra, *Le modèle politique libanais et sa survie*, Beyrouth, Université Libanaise, 1983, 548 p., pp. 53-89.

Ghassan Tuéni, *Harb al-mîthâq* (La guerre du Pacte), *an-Nahar*, 5 juin 1969.

Samir Frangié, « La rupture du Pacte national », *Le Monde diplomatique*, juill. 1975, p. 30.

Cf. aussi les travaux d'Antoine Azar, *Le Liban face à demain*, Librairie Orientale, 1978, 182 p. ; *Le Liban à l'épreuve*, Beyrouth, Nawfal Group, 1982, 231 p. ; *Plaidoyer pour un sénat*, Beyrouth, Nawfal Group, 1985, 126 p. Sur la contribution d'Antoine Azar à la science politique libanaise : nos articles in *an-Nahar*, 12 oct. et 15 nov. 1985.

l'approche consociative du Pacte et de la Constitution : Pacte et Constitution au sens strict devraient pouvoir être compris dans une structure d'ensemble, capable de présenter une cohérence juridique interne et une adéquation avec la réalité historico-culturelle complexe du Liban.

Sous le titre : « La limite comme concept d'Etat », Hamid Murani définit la notion de limite :

« Il y a une limite au point de départ : le Pacte national (…). Le point d'arrivée est bien lui aussi une idée-limite : rien ne laisse prévoir la possibilité pour le Liban de dépasser les limites confessionnelles, pour devenir un 'seul peuple'. Ce qui nous est commun devra donc rester mixte, composite et être reconnu comme tel : un peuple mixte, une arabité mixte, une culture mixte, un isolationnisme mixte, enfin une démocratie mixte. Bref, une définition univoque de nos concepts politiques fondamentaux est la première tâches (…). Puisque ce pacte est un Evénement historique et fondateur d'une histoire, il faut qu'il puisse s'élargir à une explicitation ultérieure, sans par là lui attribuer un rôle provisoire. Il doit conserver, en effet, son rôle régulateur et d'idée-limité à la fois. »[16]

Les recherches théoriques et empiriques sur le processus de formation des nations, qu'on peut faire remonter à 1970, date de l'organisation d'une conférence de l'Unesco sur ce thème, ont permis de rendre compte d'un modèle de formation de nations et d'Etats, socialement hétérogènes et qui se caractérisent par des traits communs quant au processus de leur formation, de la régulation de leurs conflits et, plus généralement, de leurs institutions. La démocratie par *consociatio*, consociationnelle ou consociative, a fait l'objet d'analyses théoriques et empiriques concernant la Suisse, la Belgique, l'Autriche, les Pays-Bas et d'autres pays[17].

---

[16]. *Le Réveil*, 18 fév. 1979.

[17]. *L'édification nationale dans diverses régions*, no spécial de la *Revue internationale des sciences sociales*, Unesco, XXIII, 3, 1971, et surtout l'étude de Hans Daalder, « La formation des nations par consociatio : Les cas des Pays-Bas et de la Suisse », pp. 384-399.

__ Gerhard Lehmbruch, « A non-competitive pattern of conflict management in liberal democracies : the case of Switzerland, Austria and Lebanon », paper

2
Du Pacte de 1943 à l'Accord d'entente nationale du 5/11/1989

Du Pacte national de 1943 à l'Accord d'entente nationale dit de Taef du 5/11/1989, une abondante production peut être classée en deux étapes, celle relativement fort riche de démocratie pluraliste, d' « exception libanaise » dans une région où sévissent des coups d'Etat et des régimes totalitaires et agressée par la création de l'Etat sioniste (1943-1975), et celle de la guerre (ou des guerres) au Liban, une « Guerre pour les autres » selon le titre fort significatif de l'ouvrage de Ghassan Tuéni[18].

Au cours du premier congrès de l'Association libanaise des sciences politiques, les 4-5 février 1959, congrès qui intervenait après la crise de 1958, Boutros Dib écrit :

« Quel autre laboratoire est plus approprié que la société libanaise pour l'enseignement de la science politique (…). L'histoire de l'Orient est chargée de leçons : Prenons cette histoire dans toute sa réalité objective pour l'analyser, sans a priori, ni préjugés, combien nombreux, qui altèrent la perception. Il s'agit de libérer notre jeunesse des présupposés, lui inculquer le sens du réel, même s'il est amer. Les équivoques nous ont trop coûté. L'apprentissage du politique exige la fusion des approches fondamentales et des applications concrètes. »

Hassan Saab relève au cours de la même conférence :

« Les périodes transitoires sont les plus fécondes. Nous n'avons pas encore entrepris l'analyse, avec authenticité, de nos réalités politiques, de nos expériences et de celles des autres. Aussi la science politique n'a pas encore été profondément intégrée dans notre culture. Il y a là une investigation qui permet d'élucider notre propre identité. Le dictionnaire *Lisan al-Arab* définit la politique comme l'art d'entreprendre en vue de réformer une chose, ce qui explique la

---

presented at the Seventh World Congress of the International political science association, Brussels, sept. 1967.

[18]. Ghassan Tuéni, *Une guerre pour les autres*, Paris, Lattes, 1985.

propension normative de la science politique arabe à étudier ce que doit être le pouvoir plutôt qu'à analyser ce qui est. »[19]

Hassan Saab, l'un des fondateurs de l'Association libanaise des sciences politiques et premier président de son Comité exécutif, parle de « l'école rationaliste dans la politique libanaise ». Il écrit :

« Le vieux dilemme dans la politique libanaise entre la rationalité au niveau des superstructures et l'irrationalité traditionnelle et sectaire constitue le vrai problème du Liban. Il nous faut une rationalité humaine et politique globale, et non paroissiale, ainsi qu'une vision dynamique des faits. La rationalité (est le) comportement de celui qui appréhende les problèmes sous l'angle de la raison et de l'expérience, au lieu de l'affectivité et de la réaction instinctive, et celui qui est disposé à l'écoute des arguments critiques et à l'acceptation des fruits de l'expérience. Un tel comportement induit le recours à la négociation et au compromis. Le recours au compromis est nécessaire, pour faire avancer la politique nationale dans un petit pays pluraliste, ouvert mais divisé sur les plans idéologiques. Le décideur politique est ballotté entre des courants contradictoires (…). (Tels sont les) fondements pragmatiques de l'intégration nationale et la confrontation du président Chéhab aux limites de la rationalité libanaise (…). Les pères fondateurs de l'indépendance de 1943 sont les symboles de cette rationalité pragmatique. »[20]

Durant les années de guerre (1975-1990), la production reflète les clivages fondamentaux. Des documents émergent, dans un climat conflictuel : *al-Mârûniyya al-siyâsiyya*[21]. Le texte de Husayn Quwakli, qui a nourri une vive polémique idéologique contrairement à son esprit, fournit une explication profonde, originale et réaliste du

[19]. Cité in *Observatoire de la science politique au Liban*, Association libanaise des sciences politiques, Beyrouth, Librairie Orientale, 2004, 224 p., pp. 37-41.
[20]. Hassan Saab, « The Rationalist School in Lebanese Politics », *ap*. Leonard Binder (ed.), *Politics in Lebanon*, New York, London, Sydney, John Wiley, 1966, 345 p., pp. 271-282.
[21]. Texte attribué à Munah el-Solh, *al-Mârûniyya al-siyâsiyya : Sîra thâtiyya* (Le maronitisme politique : Autoportrait historique), Beyrouth, Kitâb al-Safir, 1978, 122 p.

Pacte national de 1943 et une conclusion pragmatique en faveur de l'égalité islamo-chrétienne au Liban et non d'un pouvoir islamique[22].

Il faudra aussi citer plus de vingt fascicules publiés par un Comité des recherches de l'Université Saint-Esprit de Kaslik[23], ainsi que des propositions de fédéralisation territoriale du Liban[24]. Parallèlement, la voix de Rachid Karamé résonne, au début de 1976 : « Œuvrer pour enrichir le Pacte et non l'annuler » (*Na'mal limâ yughnîhî wa-la-yulghîhî*). Un document est aussi fondamental pour comprendre la position stratégique de la Syrie face au problème libanais : le long discours de trois heures, du président Hafez el-Asad à l'Université de Damas, le 20 juillet 1976, faisant face aux partisans d'une victoire décisive au Liban, ce qui constitue une extension du sionisme[25].

C'est toujours le pluralisme communautaire libanais qui est appréhendé avec des approches diversifiées, opposées et, le plus souvent, sans boussole et sans repère conceptuel. Ces approches soulèvent le problème des critères de référence, qu'on impute peut-être à tort à des auteurs étrangers. Comment les auteurs français ont-ils, à l'origine, compris le pluralisme communautaire libanais ? Comment cette compréhension a-t-elle été *importée* par des intellectuels libanais et avec quelles transformations, et peut-être déformations et déviations ? La représentation du système politique libanais qui serait inspiré de la III^{e} République française, représentation qui s'ajoute à une perception jacobine de l'Etat nation, constitue un explosif qui a alimenté des écrits et de violentes polémiques dans les débats politiques sur la réforme constitutionnelle. Pourtant un tableau comparatif des deux régimes de la III^{e} République française et de la Constitution libanaise de 1926 est fort éloquent[26].

---

[22]. Husayn Quwatly, « *al-Sigha wa-l-khawf wa-l-musâwât* » (La formule, la peur et l'égalité), *al-Safîr*, 18 août 1975.

[23]. Notamment : *Lubnân al-Kabîr : Ma'sat nisf Karn* (le Grand Liban : Drame d'un demi siècle), fasc. 1, Kaslik, 1976, 26 p.

[24]. Cf. notre Recueil bibliographique : *Conflit et concordance au Liban*, cité à la fin de cette étude. Sur les propositions de changement politique entre 1975 et 1990 : A. Messarra, *La genèse de l'Accord d'entente nationale du 5/11/1989 et des amendements constitutionnels du 21/9/1990*, Beyrouth, Librairie Orientale, à paraître fin 2004.

[25]. Texte intégral avec traduction en français in *La genèse…*, *op.cit.*

[26]. Micheline Zahr, *Constitution libanaise et III^{e} République française : Les illusions d'une culture politique*, mémoire de maîtrise en science politique, dir. A. Messarra,

La Constitution libanaise de 1926 qui a puisé dans de nombreuses sources, surtout ottomane, belge et égyptienne, a été adaptée aux nécessités libanaises. Elle est l'œuvre personnelle des constituants libanais qui avaient sollicité l'avis de spécialistes français car, outre les disparités entre le texte libanais et le texte français de 1875, nous discernons des similitudes qui relèvent toutefois de l'ordre de la technique juridique. Michel Chiha a d'ailleurs clairement annoncé que la Constitution a été établie par les Libanais eux-mêmes[27].

Il faudra revenir à des auteurs français, jamais cités ou peu cités, du moins en ce qui concerne la structure socio-politique du Liban, dont Philippe Grousset (1928), Jean Lapierre (1936), Joseph Delpech (1938), Jean Louis Quermonne (1961), Maurice Duverger (1973-1987), Jean-Claude Douence (1971)…[28] C'est dire que l'interprétation dite française du régime politique libanais n'est pas tellement française et relève d'une représentation endogène et jacobine du pouvoir.

Si on compare des écrits français avec des ouvrages américains – ou américanisés – sur le système politique libanais, ouvrages américains inspirés par une représentation simplifiée du *melting pot*, on est bouleversé, rien que par les titres : *Improbable nation, Fragmented political culture, Precarious Republic, Confessionalism and chaos, Death of a country, Fragmented nation…*[29]

3
La recherche d'une culture politique libanaise pour demain : Un isolationnisme progressiste

---

Faculté de droit et de science politique, Université Saint-Joseph, 1988, 110 p. + annexe.

[27]. « Nous parlons de ces choses parce que nous les avons vécues. Nous étions député de Beyrouth alors, et nous avions rédigé nous-même cette Constitution» (Michel Chiha, « Pour faire réfléchir », 16 juin 1950, in *Politique intérieure*, Beyrouth, Editions du Trident, 1964, p. 201).

Nous renvoyons à l'ouvrage fort important : Antoine Hokayem, *La genèse de la Constitution libanaise de 1926* (Le contexte du mandat français, les projets préliminaires, les auteurs, le texte final), Beyrouth, Editions universitaires du Liban, Librairie Le Point, 1996, 400 p.

[28]. Références dans notre ouvrage : A. Messarra, *La gouvernance d'un système consensuel*, Beyrouth, Librairie Orientale, 2003, pp. 131-134.

[29]. Antoine Messarra, *Tana'wu' lubnânî wa bunyat 'aql amiriqî* (Diversité libanaise et structures mentales américaines), *al-Hayat*, 5 août 1990.

Ce qu'on peut souhaiter ? Une pensée politique libanaise, puisée du patrimoine, mais apaisée, assagie, méthodique, prudente, pragmatique et idéaliste à la fois, consciente des limites du changement et de l'éventail infini du possible à travers ce qui a été, ce qui est et ce qui pourrait être.

L'histoire a donné raison aux libanistes comme aux arabisants, comme aux défenseurs de la « vocation libanaise » à la manière de Michel Chiha. Le Liban qui répugne aux extrêmes est essentiellement une synthèse et par nature équilibre. Le président Hussein Husseini déclare :

« La structure du Liban qu'on ne peut appréhender qu'avec la balance de l'orfèvre est d'une telle délicatesse telle qu'elle exige un bon exercice de notre régime. »[30]

La science politique au Liban, dans un contexte socio-politique complexe et une géopolitique ravagée par un sionisme par nature étranger aux traditions de la région et par des intégrismes réactionnaires, et après une longue expérience libanaise et internationale (démantèlement de l'ex-URSS et de l'ex-Yougoslavie, résurgence des phénomènes identitaires par l'effet même de la modernisation et de la mondialisation…) est appelée à s'engager dans des voies à la fois de rationalité politique pragmatique et d'innovation.

Rationalité pragmatique quant à une culture politique libanaise de manière à percevoir, enfin, les éventails du changement et les limites du changement. On pourrait ici citer les vers du poète grec Pindare : « N'aspire pas, mon âme, au bonheur éternel, mais épuise le champ du possible. »[31] Il faudrait surtout citer Edouard Saab, grand journaliste (*Le Jour*, *L'Orient Le-Jour*, correspondant du *Monde*…), atteint au début de la guerre par la balle d'un franc-tireur au passage Musée-Barbir, qui disait : « Le Liban est le berceau et le cimetière des idéologies. »

Innovation dans les recherches et traduction de ces recherches en actions. Dans le film de Lorn Thyssen, *Labyrinth* (2004) sur la guerre au Liban, le professeur universitaire va sur le terrain et s'y implique pour mieux comprendre, non pas au sens intellectuel en

[30]. *An-Nahar*, 29 déc. 1998.
[31]. Pindare (518-438 av. J.C.), *Pythiques*, III, vers 109-110.

scrutant les causes de la guerre ou des guerres au Liban entre 1975 et 1990, mais en allant au-delà de la méthodologie conventionnelle de l'histoire, en vue d'une méta-histoire. A la question : Quelle est la cause de la guerre ? Le héros saisit le cendrier sur son bureau et répond : Certains disent que ce cendrier est un complot sioniste. D'autres disent que c'est un complot américain… A une autre question qui fuse de la salle : Et vous que dites-vous ? Il répond : Moi je dis que c'est un cendrier ! Et il lâche au sol le cendrier qui se brise et se fragmente en morceaux, et le bruit de la fracture se confond avec la voix du professeur : Un complot ! C'est dire que, quelles que soient les « explications », le résultat est pour tous tragique et convergent : Le Liban est un labyrinthe. Ceux, acteurs externes et internes, qui s'y engouffrent en vue de remporter une victoire, au pays des « victoires impossibles », selon Ghassan Tuéni, et des victoires par procuration, endossées ou piégées, est lui-même pris au piège et emporté par l'avalanche.

Est-il donc révolu le débat sur « la tyrannie du maronitisme », la « participation », « le changement constitutionnel », la déconfessionnalisation politique »… La culture politique libanaise de demain est, si paradoxal que cela puisse paraître, celle d'un *isolationnisme progressiste* : isolationnisme quant à l'attachement et à la défense du Pacte libanais de coexistence, et progressisme quant au rôle régional arabe du Liban, image d'avenir d'une arabité démocratique et d'un islam démocratique et moderne.

Il faudra aussi réintégrer le Liban dans la recherche politique comparative internationale, alors que le Liban avait fait l'objet d'études comparatives pionnières avant 1970.

En dépit de la densité de la production, les besoins de la recherche sont nombreux. Parmi les problèmes qui méritent un approfondissement dans l'investigation tels qu'exposés par Farid el-Khazen : le système politique libanais après la guerre en comparaison avec la période antérieure, l'économie politique, la politique étrangère, la nature des conflits d'après-guerre, les études parlementaires, les mutations socio-politiques et à l'intérieur des communautés, les dimensions politiques du communautarisme, les partis politiques, les élites politiques…[32] On ajoutera la culture politique, le clientélisme…

[32]. Cf. Œuvres bibliographiques à la fin de cette étude.

Les recherches politiques dans le monde arabe en général ont porté le plus souvent sur les superstructures du pouvoir et au niveau d'une macro-analyse, certes fort utile et nécessaire. Mais le souci d'une démocratisation efficiente, qui pénètre dans la profondeur du tissu social et qui engendre des changement concrets, observables et cumulatifs, exige un développement de la micro-analyse, aux niveaux des sous-systèmes sociaux.

Il s'agit surtout de recréer une communauté libanaise de science politique, comprenant la génération des fondateurs et la nouvelle élite de politologues. Telle est l'ambition des continuateurs de l'Association libanaise des sciences politiques. Recréer et revitaliser l'expérience libanaise, dans une perspective arabe et comparative, constitue un défi dans la conjoncture libanaise d'aujourd'hui marquée par un clientélisme forcené, une régression dans l'excellence culturelle du Liban et un laminage progressif des droits fondamentaux. L'ancien Comité exécutif, présidé par M. Nady Tyan, a assuré avec vigilance la continuité de l'Association.

Le Liban se situe en effet au cœur de trois grandes controverses internationales : la controverse sur l'efficience et la stabilité des systèmes de *partage du pouvoir*, la controverse sur les chances du dialogue entre les *religions*, et la controverse sur la place des *petites nations* dans le système international. Le Liban est l'expression et le modèle concrétisé d'un rêve de l'histoire, celui d'une coexistence intercommunautaire, conflictuelle certes comme toute réalité politique vivante et complexe, mais démocratique dans un environnement avide de liberté et régi autrefois par des coups d'Etat et aujourd'hui par des régimes totalitaires.

- Elizabeth Picard, « Science politique, orientalisme et sociologie au chevet du Liban », *Revue française de science politique*, 27 (4-5), août-oct. 1977, pp. 630-642.

Bibliographie sélectionnée

A. Œuvres bibliographiques

Antoine Messarra, *Conflit et concordance au Liban (1975-1989), Bibliographie sélectionnée*, Francfort, Deutsche Institut fur Internationale Padagogische Forschung, 1989, 333 p. (avec pp. 2-8 une liste d'œuvres bibliographiques, dont ceux de Georges Atiyeh, Jacques Berque, René Chamussy, John Donohue, Shereen Khairallah, Georges Labaki, Abdallah Naaman, Jean Raymond, Linda Sadaka et Nawaf Salam…).

Nawaf Salam et Farès Sassine, *Liban : Le siècle en image* (1900-1999), Beyrouth, an-Nahar, 1999, 432 p.

A. Messarra, M. Hélou, A.S. Hussein, T. Atallah (dir.), *Observatoire de la science politique au Liban*, Beyrouth, Association libanaise des sciences politiques, Librairie Orientale, 2004, 224 p.

*Ittijâhât al-bahth fî -l-'ulûm al-ijtimâ'iyya wa-hâjât al-mujtama' al-lubnân*î (Tendances de la recherche en sciences sociales et besoins de la société libanaise), Beyrouth, Commission nationale de l'Unesco, 2002, 244 p., notamment les articles de Antoine Messarra et de Farid el-Khazen, « *Hasâ'il asâsiyya li-l- bahth al-siyâsî khârij al-jâmi'ât* » (Bilan fondamental de la recherche politique hors des universités), pp. 183-198.

B. Œuvres principales sélectionnées par ordre chronologique

a. De 1908 au Pacte de 1943

M. Jouplain, *La question du Liban* (Etude d'histoire diplomatique et de droit international), Paris, 1908.

Youssef Saouda, *Nathâm Lubnân al-asâsî* (Le régime fondamental libanais), Le Caire, Imprimerie al-Ma'ârif, 1910.

Philippe et Farid al-Khazen (traduction par), *Majmû'at al-muharrarât al-siyâsiyya wa-l-mufâwadât al-dawliyya* (Recueil des documents politiques et des négociations diplomatiques), Jounieh, 1910.

Comité libanais de Paris, *Mémoire sur la question du Liban*, Paris, 1912.

M. K.T. Khairallah, *La question du Liban*, Paris, 1915.

Ismaïl Haqqî Bey, *Lubnân : Mabâhith 'ilmiyya wa-ijtimâ'iyya* (Liban : recherches scientifiques et sociales), Beyrouth, 1918.
Cheikh Youssef el-Khazen, *L'Etat juif en Palestine* (Opinion d'un indigène), Paris, Les Amis de la Terre sainte, 1919.
Youssef Saouda, *Pour le Liban*, Alexandrie, 1919.
Charles Corm (directeur), *La revue phénicienne*, Beyrouth, 1919.
George Samne, *La Syrie* (préface de Chucri Ganem), Paris, 1920.
Mikhaïl Naime, *al-Ghirbâl*, 1923.
Amine al-Rihani, *Mulûk al-Arab* (Les rois des Arabes), Beyrouth, 1924.
Habib Boustany, *Le Liban d'abord*, Beyrouth, 1924.
Gabriel Kabbaz, *Cinq mois de Gouvernement* (La situation au Grand Liban considérée du point de vue du Mandat), Beyrouth, 1925.
Edmond Rabbath, *Evolution politique de la Syrie sous mandat*, Paris, 1928.
La nation arabe, revue mensuelle, Genève, 1930.
Charles Corm, *La montagne inspirée*, Beyrouth, 1934.
Said Hamadé, *al-Nizâm al-iqtisâdî fî Sûriyya wa-Lubnân* (Le régime économique en Syrie et au Liban), Beyrouth, 1936.
Kazem el-Sulh, *Mushkilat al-ittisâl wa-l-infisâl fî Lubnân* (Le problème de l'union et de la scission au Liban), Beyrouth, 1936.
Nagib Salim Dahdah, *Loubnân al-Kabîr fî al-târikh* (Le Grand-Liban dans l'histoire), al-Mashriq, vol. 34, no 4, 1936.
Philip. K. Hitti, *History of the Arabs*, Princeton University, 1937.
Abdallah Alâ'ilî, *Mukaddima li-dars lughat al-'Arab* (Introduction à l'étude de la langue des Arabes), Le Caire, 1938.
Antoun Saadé, *Nushû' al-umam* (La genèse des nations), Beyrouth, 1938.
Revue *Phenicie*, Paris, 1938.
Revue *al-Tarîk*, Beyrouth, 1941.
***

b. Du pacte de 1943 à l'Accord de Taef du 5/11/1989

Revue *Les cahiers de l'Est*, Beyrouth, 1945.
Subhi Mahmasani, *Falsafat al-tashrî' fî -l-islâm* (Philosophie de la légifération en Islam), Beyrouth, 1946.
Michel Asmar (dir.), *Les conférences du Cénacle*, 1946.
Pierre Rondot, *Les institutions politiques du Liban. Des communautés traditionnelles à l'Etat moderne,* Paris, Institut d'Etudes de l'Orient contemporain, 1947, 145 p.

Costantine Zreik, *Ma'na al-nakba* (La signification du désastre), Beyrouth, Dar al-ilm li-l-malâyîn, 1948.
Antoun Saadé, *al-Muhâdarât al-'ashr* (Les dix conférences), conférences données à l'Université américaine de Beyrouth, janv.-avril 1948.
Philip K. Hitti, *Lebanon in History*, London, Macmillan, 1957.
Béchara Khalil el-Khoury *Haqâiq lubnâniyya* (Vérités libanaises), Beyrouth, 1960.
Georges, Naccache, « Un nouveau style : le chéhabisme », *Les conférences du Cénacle*, XVe année, no 4, 1961, 35 p.
René Habachi, *Liban 61*, Editions du Cénacle, 1961.
Revue *Travaux et Jours*, 1961.
Kamal Youssef el-Haj, *Falsafat al-mithâq al-watanî*, Beyrouth, 1961.
Camille Chamoun, *Crise au Moyen-Orient*, Paris, Gallimard, 1963, 436 p.
Michel Chiha, *Politique intérieure*, Beyrouth, Editions du Trident, 1964,
316 p.
Khalil Ramez Sarkis, *Masîr* (Destin), Beyrouth, Cénacle libanais, 1965.
Munah al-Sulh, *al-In'îzâliyya al-lubnâniyya al-jadîda* (Le nouvel isolationnisme libanais), Beyrouth, 1966.
Leonard Binder, ed., *Politics in Lebanon*, New York, John Wiley and Sons Inc., 1966, 345 p.
Michael W. Suleiman, *Political parties in Lebanon. The challenge of a frangmented political culture*, New York, Cornell University Press, 1967, 326 p.
Albert Hourani, *al-Fikr al-'arabî fî 'asr al-nahda* (La pensée arabe de la renaissance), Beyrouth, 1968.
Michael C. Hudson, *The precarious republic. Political modernization in Lebanon*, New York, Random House, 1968, 364 p.
Muhammad Jamil Beyhum, *'Urubat Lubnân* : *Tatawuriha fî -l-qadîm wa-l-hadîth* (L'arabité du Liban et son évolution jusqu'à nos jours), Beyrouth, 1969.
Sadek Jalal al-'Azm, *Naqd al-fikr al-dînî* (Critique de la pensée religieuse), Beyrouth, 1969.
Nassif Nassar, *Nahu mujtama' jadîd* (Pour une société nouvelle), Beyrouth, 1970.

Georges Corm, *Contribution à l'étude des sociétés multicommunautaires*, Paris, LGDJ, 1971.
Michel Hayek, *Les Arabes ou le baptême des larmes*, Paris, Gallimard, 1972.
Enver M. Koury, *The operational capability of the Lebanese political system*, Beirut, Institute of Middle Eastern and North African Affairs, Catholic Press, 1972, 456 p.
Youssef al-Saouda, *Târikh Lubnân al-hadârî* (Histoire culturelle du Liban), Beyrouth, 1972.
Elia Harik, *Man Yahkum Lubnân* ? (Qui gouverne le Liban ?), Beyrouth, Dar an-Nahar, 1972.
Edmond Rabbath, *La formation historique du Liban politique et constitutionnel*, Beyrouth, Université Libanaise, 1973.
Charles Malek, *al-Muqadima*, Beyrouth, Dar an-Nahar, 1977.
Kamal Joumblatt, *Pour le Liban*, Paris, Stock, 1978.
Bassem al-Jisr, *Mîthâq 1943* (Le Pacte de 1943), Beyrouth, Dar an-Nahar, 1978.
Muhammad Majzoub, *Masîr Lubnân fî mashârî'* (Le destin du Liban en projets), Beyrouth, Oueidate, 1978, 232 p.
Suad Joseph, Walid Moubarak, Antoine Messarra (dir.), *Binâ' al-muwâtiniyya fî Lubnân* (Construction de la citoyenneté au Liban), Beyrouth, Lebanese American University, 1999, 282 p.
Wadah Charara, *al-Silm al-ahlî al-bârid* (Le paix civile froide), Beyrouth, Ma'had al-inmâ' al-'arabî, 1980.
Edmond Rabbath, *La Constitution libanaise* (Origines, textes et commentaires), Beyrouth, Université Libanaise, 1982.
Antoine Messarra, *Le modèle politique libanais et sa survie*, Beyrouth, Université Libanaise, 1983.
Karim Pakradouni, *La paix manquée* (Le mandat d'Elias Sarkis, 1976-1982), Beyrouth, 1983.
Ahmad Beydoun, *Identité confessionnelle et temps social chez les historiens libanais contemporains*, Beyrouth, Université Libanaise, 1984.
Youwakim Moubarak, *Pantalogie antochienne / Domaine maronite*, Beyrouth, Cénacle libanais, 1984.
Arend Lijphart, *Democracy in plural societies. A comparative exploration*, New Haven and London, Yale University Press, 1977, 248 p. Traduction en arabe par Evelyne Abou Mitry

Messarra, *al-Dimuqrâtiyya fî al-mujtama' al-muta'addid*, Beyrouth, Librairie Orientale, 1984, 316 p.
Ghassan Tuéni, *Une guerre pour les autres*, Paris, Lattes, 1985.
Radwan al-Sayyed, *al-Umma, wa-l-jamâ'a wa-l-sulta* (La nation, la communauté et le pouvoir), Beyrouth, Dâr iqrâ', 1985.
Theodor Hanf, Antoine N. Messarra et Hinrich R. Reinstrom (éd.), *La société de concordance. Approche comparative*, Université Libanaise, 1986, 168 p.
Ghassan Salamé, *Nahu 'aqd ijtimâ' jadîd* (Vers un nouveau pacte social), Beyrouth, Centre des études de l'unité arabe, 1987.
Samir Khalaf, *Lebanon Predicament*, 1987.
Kamal Salibi, *A House of many Mansions*, London, I.B. Tauris, 1988.
Michel Seurat, *L'Etat de barbarie*, Paris, Seuil-Esprit, 1989.

***

c. Du Pacte de 1989 et des amendements constitutionnels de 1990 à la recherche d'une culture politique libanaise pour demain

Theodor Hanf, *Coexistence in Wartime : Lebanon*, Oxford, Centre for Lebanese Studies and I.B. Tauris, 1993, 712 p. et traduction arabe par Maurice Saliba, Centre d'études euro-arabes, 1993, 831 p.
Manifeste des 55 contre la corruption, *an-Nahar*, 9 déc. 1994.
Antoine Messarra, *Théorie générale du système politique libanais*, Paris- Cariscript et Beyrouth- Librairie Orientale, 1994, 396 p.
Samir Kassir, *La guerre du Liban : De la dissension nationale au conflit régional, 1975-1982*, Paris, Karthala, 1994.
Revue *L'Orient-Express*, 1995.
Antoine Hokayem, *La genèse de la Constitution libanaise de 1926*, Beyrouth, Editions universitaires du Liban, Librairie Le Point, 1996, 400 p.
Tony Georges Atallah, *al-Tadâmun al-wizârî : Dirâsat hâla fî al-nizâ' wa-l-taswiya* (La solidarité ministérielle : Etude de cas sur le conflit et l'accommodement dans les systèmes consensuels), Beyrouth, Librairie Orientale, 1997.
Fouad Boutros, *Ecrits politiques*, Beyrouth, Dar an-Nahar, 1997, 200 p.
'ahd al-nadwa al-lubnâniyya (L'époque du Cénacle libanais), Beyrouth, Dar an-Nahar, 1997, 700 p.
Bechara Menassa, *Constitution libanaise : Textes et commentaires et Accord de Taef*, Beyrouth, 1998.
Nawaf Salam, *La condition libanaise*, Beyrouth, Dar an-Nahar, 1998.

M. Watfa, *Limites de la modernité et émergence socio-confessionnelle : Cas du Liban*, Beyrouth, Université Libanaise, 1998.

Farid el-Khazen, *The Breakdown of the State in Lebanon, 1967-1976*, London,
I. B. Tauris, 2000.

Antoine Messarra (dir.), *Observatoire de la démocratie au Liban*, Beyrouth, Fondation J. et L. Moghaizel en coopération avec l'Union européenne, Librairie Orientale, 2000.

Daoud Sayegh, *al-Nizâm al lubnânî fî thawâbitihi wa-tahawwulâtihî* (Le régime libanais : Constantes et mutations), Beyrouth, Dar an-Nahar, 2000, 186 p.

Mashrû' wathîqa siyâsiyya li-harakat al-yasâr al-dimuqrâtî (Projet de charte pour un mouvement de la gauche démocratique), *an-Nahar* (*al-Mulhaq*),
25 avril 2004, pp. 7-14.

Antoine Messarra (dir.), *Observatoire de la science politique au Liban*, Beyrouth, Association libanaise des sciences politiques, Librairie Orientale, 2004, 224 p.

Antoine Messarra (dir.), *Observatoire de la paix civile et de la mémoire au Liban*, Beyrouth, Fondation libanaise pour la paix civile permanente, Librairie Orientale, 2004, 576 p.

***

Pour la période postérieure à 1975, il faudra se référer aux publications d'associations actives, dont : Center for Lebanese studies (Oxford, dir. N. Chehadé), Lebanese Center for Policy Studies (dir. Paul Salem puis Salim Nasr), Fondation libanaise pour la paix civile permanente (dir. A. Messarra), Mouvement Culturel Antélias (A. Seif, I. Khalifé, Th. Douaihy Hatem…), Fondation J. et L. Moghaizel (dir. Fady Moghaizel et coord. A. Messarra), Institut des droits de l'homme au Barreau de Beyrouth (dir. Georges Assaf jusqu'en mai 2004). Offrejoie (dir. M. Khalaf), Adl (dir. G. Moukheiber), Association libanaise des sciences politiques (président Nady Tyan puis A. Messarra). Programme « La chose publique » à Notre-Dame University (dir. du programme A. Kahi), Centre d'études de l'Unité arabe (dir. Khaireddine Hassib)...

2

La gestion du changement dans le système politique libanais

Obstacles et stratégies[*]

Le changement implique certes projet, vision et imagination créatrice, mais quand il se réduit à une idéologie, il réussit un moment à mobiliser, mais ne tarde pas à nourrir la déception, la désillusion et l'amerture. Viendra alors une autre idéologie qui exploitera la symbolique du changement pour mobiliser à nouveau dans la compétition politique une population désabusée.

La propension aujourd'hui à un discours sur le changement, avec plutôt de grands titres et des recommandations, tel le discours chronique et rabâché sur la « suppression du confessionnalisme politique », n'est pas l'apanage d'hommes politiques, mais aussi d'intellectuels. Bien souvent en étant membre d'un jury de thèse ou de mémoire, et face à un doctorant qui a écrit des centaines de pages sur un sujet, si je lui pose la question pertinente de Lenine : Que faire ?, le plus souvent, je n'ai pas de réponse. Il est arrivé même qu'un académique membre du jury me réplique : Ce n'est pas du ressort du chercheur !

Le Liban a-t-il vraiment besoin aujourd'hui de programmes, vagues, généraux, avec de grands titres et des recommandations, des programmes pour se donner bonne conscience et pour la galerie ? A-t-il besoin d'une déclaration ministérielle qui parle de tout et de rien, sans quelques détails pragmatiques à propos de problèmes vitaux et de la faisabilité politique des changements proposés ? Le changement par nature est davantage une stratégie, en termes d'acteurs, d'agents et de faisabilité. Il se heurte, par nature, à des limites et obstacles, en conjonctures, en moyens, en résistance, en soutien et en ressources matérielles et humaines.

Dans le cas d'un système consensuel de gouvernement ou de partage du pouvoir (*power sharing*) entre dix-huit communautés, fondé sur l'accommodement et l'équilibre, système que le président

[*] Etude publiée dans…

Hussein Husseini compare à la « balance de l'orfèvre », le changement en terme de stratégie pose au Liban nombre de problèmes.

1
Les obstacles

1. La problématique de l'autorité. D'abord l'autorité. L'Etat est-il celui qui *tranche* ou celui qui *arrange* ? Les consultations ministérielles qui traînent avec des vetos par-ci et des conditions par-là, soi-disant en vue d'un cabinet d'entente nationale ou de large coalition, donnent l'exemple d'un système atteint en pratique de déliquescence à cause du laminage progressif du principe de légalité. Problématique cruciale de l'autorité et de la légitimité dans un système où la majorité simple ne suffit pas pour prendre une décision, où le veto mutuel bloque la décision et où, dans maintes situations, la pénétration extérieure sous forme d'occupation ennemie ou « fraternelle » ou de pressions, alimente et manipule des clivages internes ou confessionnalise (*tatyîf*) artificiellement les clivages.

Cette problématique de l'autorité, nous estimons que l'Accord d'entente nationale, dit de Taëf, du 5/11/1989 lui a trouvé un aménagement constitutionnel à travers l'amendement du 21/9/1990 de l'article 49 de la Constitution qui fait du chef de l'Etat le gardien du principe de légalité, alors que le risque dans les équilibres qui avaient été proposés était que le chef de l'Etat soit un *président honoraire* ou *l'homme de Baabda* .

Quant à la troïka des trois présidences, elle constitue une perversion de fait aux nouveaux aménagements constitutionnels. Les atermoiements aussi dans la formation de cabinets de coalition constituent une autre perversion, car un cabinet de coalition ne doit pas nécessairement inclure *toutes* les forces politiques, au risque de nuire au principe de la solidarité ministérielle, au principe même d'un exécutif qui ne soit pas la reproduction en miniature d'un parlement et à l'existence d'une réelle opposition politique.

Le problème de l'autorité dans le système consensuel libanais, par nature polyarchique, qui se caractérise par une pluralité de centres de décision, a été banalisé, ou contourné par l'affirmation qui se reproduit comme un leitmotiv sur le « confessionnalisme », ou exploité et manipulé par des élites internes et des forces extérieures

dans une jungle où se débattent et se confrontent des hommes politiques que Georges Gorse, émissaire français dans les premières années des guerres au Liban, avait qualifiés de « démons de la politique ».

L'autorité est aussi affaiblie ou déboussolée en raison de la position stratégique des élites au sommet (*aqtâb*), position qui débouche sur une dictature de l'élite, dans un système rigide de partage du pouvoir, sans contre-pouvoirs efficients et équilibrants. L'autorité se trouve alors paralysée. Rachid Karamé l'exprimait sous une forme suggestive et lapidaire en 1976 : « Entre Camille (Chamoun) et Kamal (Joumblat), nous sommes arrivés à cet état » (*Bayna Camille wa Kamâl Wasalnâ ila hâzih al-hâl*).

Le président Fouad Chéhab, animé par une stratégie de changement, s'est trouvé confronté, dans une situation paisible par rapport aux conjonctures des présidents ultérieurs (1958-1964) à la problématique de l'autorité. Il pose le dilemme en termes clairs et poignants, avec les alternatives qu'il considère risquées et inefficientes, et cela dans sa célèbre déclaration du 4 août 1970 dont la teneur est due à Fouad Boutros. Il souligne notamment : « Ma conviction est que le pays n'est pas encore prêt à admettre ces solutions de fond que je ne saurai d'ailleurs envisager que dans le *respect de la légalité* et des libertés fondamentales, auxquelles j'ai toujours été attaché. »

Pour régler la crise chronique de l'autorité dans une balance multiple et dans un environnement régional arabe conflictuel et antidémocratique, la perspective de règlement a été historiquement l'emprise du Second Bureau de l'armée durant le mandat présidentiel et contre la volonté profonde du président Chéhab, la conciliation impossible entre l'Etat et son contraire avec l'Accord du Caire en 1969, la sécurité par accommodement (a*l-amn-bi-l-tarâdî*) durant les guerres en 1975-1990, la tutelle et l'hégémonie des services de sécurité libano-syriens après l'Accord de Taëf… avec, en permanence, l'illusion que l'armée constitue ou pourrait être « la solution » (*wa yabqa al-jaysh huwa al-hal*) par le canal d'un chef d'Etat issu de l'Armée, dans la symbolique, pourtant singulière, du président Fouad Chéhab.

Le Liban n'a pas besoin d'une armée *taxi* pour le transport et la sécurité des politiciens, ni d'une armée *spectatrice* impuissante face à l'insécurité généralisée, ni d'une armée débordée par son service de

renseignement, ni une armée *prétorienne* au service des gouvernants en place dont elle puise des avantages en indemnités de service et privilèges exorbitants…, mais d'une armée qui soit un réel contrepoids dans l'équilibre des pouvoirs.

2. Pratiques consensuelles sauvages. Aucun changement ne peut être engagé, quel que soit son domaine, sans la rationalisation des pratiques consensuelles du système politique libanais. Ce système n'est pas par nature sauvage où la règle du quota communautaire est débridée à l'avantage du zaïm qui a la main forte, où l'exigence de l'entente aboutit à une situation de non-droit, où le vote majoritaire est complètement exclu en Conseil des ministres même à propos d'un processus administratif de nomination de fonctionnaires…

Tout système politique contient les germes de sa propre corruption à défaut de *limites*. Le débordement des limites dans le système consensuel libanais a presque toujours bénéficié de la justification, et même de la bénédiction, d'une culture politique dont la teneur peut être ainsi formulée : Tel est le système confessionnel ! Un homme politique, sensé défendre les normes de la bonne légifération, affirme pour justifier le favoritisme clientéliste : « Tant que le système est confessionnel, nous voulons *notre* part » ! Ni les constitutionnalistes ni les gouvernants n'ont dressé des normes pour endiguer la pratique débridée de la règle du quota communautaire, obstacle majeur à l'efficience et au service public quand sa pratique est sauvage.

3. Elitocratie et clientélisme. La dictature de l'élite au sommet (*aqtâb*), la propension à poser et à régler tous les problèmes dans la perspective d'enjeux de pouvoir et de clientélisme et la structuration communautaire croissante de la société (*pillarization*) constituent des obstacles majeurs à des politiques publiques d'intérêt général. Il en découle l'exigence d'une dynamique nouvelle pour la modernisation des élites traditionnelles, la plupart porteuses d'un patrimoine national de lutte pour l'indépendance et la souveraineté et conscientes du *sens* du Liban à la différence d'une élite issue exclusivement de la guerre (*lumpenelite)*. Pour aussi renforcer le principe de la séparation des pouvoirs législatif et exécutif. Pour mieux orienter l'administration dans une perspective d'efficacité, de productivité et de service public.

Ce qui favorise l'élitocratie, plus que la culture politique dominante, c'est l'alimentation de clivages intercommunautaires sur la sécurité nationale, la souveraineté, l'indépendance, les rapports du Liban avec son environnement dans des relations arabes *ouvertes* et non *exclusives* par rapport à la Syrie. La peur, son alimentation et sa manipulation font rabattre la population sur des leaders communautaires au sommet dans un but d'autodéfense. Le Préambule de la Constitution libanaise amendée : « Le Liban patrie définitive pour tous ses fils » a été concrétisé par l'expérience commune et partagée de 1975 à 1990 et par le Printemps de Beyrouth du 14 mars 2005. Pas de changement continu et en profondeur sans la fermeture du Liban- trottoir, au sens français du terme, c'est-à-dire d'un terrain d'affrontement dans des « guerres *pour* les autres ».

L'incompatibilité entre mandats parlementaire et ministériel, en vertu notamment de la proposition de loi du député Namtallah Abi Nasr, apporte une dynamique nouvelle dans les rapports entre législatif et exécutif et la gestion des politiques publiques. Les ministres peuvent être recrutés parmi les parlementaires, pour des exigences de représentativité, d'équilibre et de concorde, mais une fois désignés ministres ils devraient renoncer à leur mandat parlementaire.

4. Les ruptures. Mais un changement se réduit à une innovation épisodique et passagère à défaut de continuité. Il faut admettre qu'un développement évolutif du Liban a été perturbé, non à cause exclusivement de la nature du système politique, mais des perturbations régionales (Accord du Caire en 1969 et ses conséquences, guerre des deux ans en 1975-1976 suivie de l'accord de Camp David, invasion et occupation par Israël, tutelle syrienne…). Mais ces conjonctures, qui influent directement sur la situation sécuritaire et économique du Liban, n'auraient *pas dû se répercuter sur tous les domaines*. Les raisons de la répercussion généralisée avec des perturbations législatives de fond et dans la sécurité juridique sont imputables *aux hautes magistratures de l'Etat* auxquelles des mandats de six ans et de quatre ans ont été attribués pour qu'elles soient les gardiennes de la continuité. Le Conseil économique et social, créé en vertu de l'amendement constitutionnel de 1990, se propose justement d'être l'agent moteur de la concertation continue sur les politiques publiques socio-économiques.

2
Les stratégies

1. *Le Chef de l'Etat gardien du principe de légalité*. Nombre d'amendements constitutionnels, en vertu de l'Accord sur l'entente nationale dit de Taëf du 5 novembre 1989 et les révisions de 21 septembre 1990, n'ont pas été intégrés dans la culture constitutionnelle et plus généralement politique au Liban. L'amendement du 21 septembre 1990 *ajoute* la disposition suivante au début de cet article:

"Le président de la République est le *chef* de l'Etat et le *symbole* de l'*unité* du pays. Il veille (*yashar*) au *respect* de la Constitution, à la sauvegarde de l'*Indépendance* du Liban, à son *unité*, et à l'intégrité de son territoire conformément aux termes de la Constitution (…)".

S'agit-il d'une formule d'éloquence littéraire, d'une affirmation d'évidence, ou d'une disposition constitutionnelle *nouvelle*, introduite à bon escient par le constituant et qui implique une pratique politique conséquente? Il s'agit du nouveau fondement de la fonction du Chef de l'Etat.

Preuve en est que la prestation du serment est limitée, en vertu de l'article 50, à la première présidence seulement, alors qu'il était question dans des propositions de changement politique que le chef du gouvernement et le chef du législatif, dont les attributions se trouvent renforcées, prêtent aussi un serment. Or le chef de l'Etat est seul astreint au serment.

Preuve en est aussi qu'en vertu de l'amendement du 21 septembre 1990 créant le Conseil constitutionnel, ce conseil "*peut être saisi pour le contrôle de la constitutionnalité des lois par le président de la République* (…)."

Malgré ces dispositions, le débat se poursuit à l'ancienne concernant la fonction du chef de l'Etat, sa présidence du Conseil des ministres, le déroulement des consultations ministérielles, la révocation des ministres, la ratification des traités… Il y a là certes des attributions essentielles en vue de l'équilibre des pouvoirs. Mais la fonction principale du chef de l'Etat libanais déborde ces attributions, est *au-dessus* de la problématique des attributions (*salâhiyyât),* essentielles en vue de l'exercice d'une magistrature morale, la défense de l'Etat de droit et la sauvegarde de l'intérêt général.

A moins de considérer les quatre nouvelles lignes de l'article 49 comme de l'éloquence littéraire ou de la redondance juridique, y compris l'obligation exclusive du serment (art. 50) et le nouveau droit de recours au Conseil constitutionnel (art. 19), il faudra, en théorie comme dans la pratique, déterminer le contenu concret d'une fonction non pas de simple arbitrage (souvent assimilé à des compromissions et à des échanges clientélistes de prébendes), mais une fonction positive et active de gardien du principe de légalité.

Il est significatif que dans la profusion des écrits et des débats télévisés sur la présidence de la République, on parle de projets et programmes (*barnâmij*), et de politique générale…, mais pas de la fonction du chef de l'Etat en tant que gardien ultime du principe de légalité dans le cadre des pressions, des intérêts et de la culture politique dominante basée sur des rapports de force et de clientélisme.

Les quatre nouvelles lignes de l'article 49 constituent un vaste chantier pour la recherche constitutionnelle libanaise et pour l'action, surtout pour l'exercice de la présidence de la République. Ces quatre lignes sont tout un programme, qui n'empiète pas sur les attributions d'autres présidents, mais obligent tous les dirigeants à se conformer aux règles régissant justement ces attributions. Et quand, en raison d'un rapport de force défavorable, le chef de l'Etat ne peut pas changer les choses, il peut et doit du moins le dire.

2. *Rationaliser les pratiques consensuelles*. L'analyse constitutionnelle est condamnée à la stérilité, si elle se poursuit suivant les mêmes schèmes et critères depuis 1920. L'approche stéréotypée n'est plus innocente: elle justifie la confessionnalisation à outrance du système par des politiciens peu soucieux de la double exigence, inhérente aux visées démocratiques du système consensuel, à savoir l'intérêt général et la participation. La réflexion fondamentale et empirique devrait désormais emprunter d'autres voies

Des lois régissent en effet les conditions de nomination des fonctionnaires, ainsi qu'une hiérarchie administrative pour la promotion et l'avancement et des normes de compétences. Toutes les fois que les règles et normes de l'Etat de droit sont bafouées ou contournées en respectant uniquement les formes juridiques (il y a là une fraude à la loi), ce n'est pas le système communautaire qu'il faut incriminer, mais la pratique déviante avec la bénédiction de

constitutionnalistes et de juristes. L'anticonfessionnalisme bien intentionné est devenu dans l'exploitation et la manoeuvre un moyen de légitimation de l'action des gouvernants à l'égard desquels aucune *accountability* n'est exercée en vertu de la formule: Tel est le système!

Le changement consiste à circonscrire des réalités communautaires *limites* et *frontières* déterminées par les règles juridiques et les normes de l'Etat de droit. C'est là de nouvelles perspectives de recherche et d'action, pour les universitaires et les acteurs politiques et sociaux.

Tout système politique autre que dictatorial et totalitaire comporte des *limites* à l'encontre des abus de pouvoir. Lorsque les politiciens respectent ou sont contraints de respecter les limites du système communautaire de partage et d'équilibre, telles que déterminées par les lois et les normes de l'Etat de droit et de la bonne gestion des affaires publiques ou *gouvernance*, il y aura la certitude que l'évolution vers un système moins consensuel et plus concurrentiel ne débouchera pas sur des exclusions et des hégémonies sectaires.

Parmi les problèmes de gouvernance, celui de la conformité du principe de légalité avec les exigences de l'*entente nationale*. Un système contraint au compromis (qui douterait que le compromis bien géré est une valeur démocratique ?) peut se situer dans une conception de *flexible droit*[1], conformément à l'une des essences du politique dans tous les systèmes sans exception, à savoir la concorde nationale, ou, au contraire, vers des ententes inter-élites en violation au principe de légalité et dans un contexte flagrant de *non-droit*.

Soumettre, en outre, tous les problèmes en Conseil des ministres à une exigence de *consensus* global, y compris la nomination de fonctionnaires, est en contradiction avec la teneur de l'article 65 de la Constitution amendée.

Ou inclure dans des cabinets de coalitition toutes les contradictions partisanes, c'est méconnaître les exigences d'une opposition et de solidarité ministérielle.

La pratique du système politique libanais se trouve alourdie par plus de trente années de *déliquescence*. La réhabilitation du principe de légalité, dans la spécificité libanaise, constitue un vaste

[1]. Jean Carbonnier, *Flexible droit* (Textes pour une sociologie du droit sans rigueur), Paris, LGDJ, 8e éd., 1995, 442 p.

chantier dont le principal garant est le Chef de l'Etat avec le nouveau profil de l'article 40 amendé.

Le dépassement de certaines contraintes du système consensuel libanais peut être envisagé avec effectivité quand les *conditions minimales de la règle de droit sont rétablies et consolidées*, sinon la pratique dite consensuelle sera encore plus sauvage avec une confessionnalisation encore plus débridée dans une jungle sans norme. L'avantage de l'Accord de Taëf est d'ouvrir cette perspective rationalisée de changement.

3. Approximations successives. Pas de changement forcé, imposé par le haut, par un coup d'Etat, ni même un despotisme éclairé. Le changement partiel que le président Chéhab a propulsé est par approximations successives, c'est-à-dire à partir d'une vision globale et une stratégie, mais où les changements sont graduels, introduits par doses successives. La raison en est que le changement dans un système consensuel et à *balance multiple* ne se pose pas seulement en termes de technicité et d'efficience, mais surtout d'équilibres, institutionnels, personnels, régionaux et communautaires.

Dans une société multicommunautaire on appréhende des changements qui modifient les équilibres. Quand une première dose de changement apporte une sécurisation psychologique, d'autres doses deviennent alors injectables, sans que cela nuise à la cohérence de l'ensemble et à la détermination des acteurs. Ce n'est peut-être pas la stratégie idéale, mais la stratégie possible.

Si le président Chéhab avait soumis en bloc les décrets législatifs relatifs à l'administration publique, à la Sécurité sociale, au développement régional…, les changements n'auraient pas été approuvés.

4. Politiques publiques de concertation. Changement par approximations successives, mais changement aussi par un processus de politique publique de concertation. Nous avons un exemple pertinent dans l'adoption du Plan de rénovation pédagogique au Centre de recherche et de développement pédagogiques, sous la direction du Professeur Mounir Abou Asly, surtout dans deux matières fort controversées, celles de l'Education civique et de l'Histoire (1997-2001). L'opération a été possible grâce à une politique de

concertation avec les forces politiques, et des fois de neutralisation pacifique de certaines de ces forces, *avec* les décideurs et acteurs en matière d'Education. C'est un exemple sur la manière de mener une politique publique démocratique avec de fortes chances d'effectivité et grâce à la participation des décideurs et acteurs et leur soutien.

Une politique publique a d'autant plus de chances d'être appliquée, sans dérives et avec un coût administratif moindre, si elle suscite l'adhésion de la population et si cette population se sent concernée et mobilisée.

5. Changer la politique. Si la politique au Liban est presque exclusivement lutte pour le pouvoir, compétition entre des hommes politiques et mobilisation conflictuelle, il n a pas de grande chance de changement, même avec les programmes les mieux élaborés par des bureaux de consultation et des administrations publiques. Mais la politique est aussi gestion de la chose publique (*res publica*). Pas de changement national, pas de management public, à défaut d'*esprit public*.

Il appartient aux éducateurs, aux organisations professionnelles et syndicales, aux ONG, aux acteurs municipaux… de promouvoir un esprit public, à l'encontre principalement d'une approche clientéliste et de zizanies locales. Poser tous les problèmes sans exception en termes concrets de qualité de vie, de répercussion sur la vie quotidienne du Libanais et de sa famille, de sa santé, de l'avenir matériel de ses enfants, de leur formation, de leur sécurité… Est-il concevable qu'il ait fallu tant de martyrs de toutes les allégeances politiques – et sans allégeances – pour qu'il y ait enfin le Printemps de Beyrouth, le 14 mars 2005 ? L'exemple de la Pologne est édifiant. Les premiers manifestants du Mouvement Sodidarité affirmaient haut qu'ils ne font pas de la politique, ne s'opposent pas au pouvoir en place, qu'ils soutiennent même (d'après ce qu'ils disent), ce pouvoir, mais qu'ils veulent… manger et envoyer leurs enfants à l'école !

Un exemple-type d'une stratégie non opérationnelle au Liban a été celle d'ONG oeuvrant pour un statut personnel civil facultatif. Un tel statut se situe en plein dans la perspective de l'arrêté 60 LR du 13 mars 1936 (toujours en vigueur, mais non appliqué) et de l'article 9 de la Constitution libanaise qui stipule que la « liberté de croyance est

absolue ». Or la mobilisation a rassemblé des militants de tous bords : anticonfessionnalistes, anti-cléricaux, athées, anciens gauchisants…, ce qui a *politisé* et confessionnalisé le problème et introduit dans un enjeu qui déborde l'exigence d'un droit fondamental dans la perspective du système existant. Il aurait fallu, à la manière du Mouvement Solidarité en Pologne, recenser et exhiber 15-20 cas d'injustice (mariage mixte, sort de l'épouse et des enfants, droits d'enfants non baptisés…) pour réclamer, pratiquement et concrètement, que justice soit faite à propos de ces cas.

Les ministres s'occupent-ils vraiment, chacun de *son* ministère, au lieu de gaver une population, bêtement politisée, de palabres soit-disant *nationaux* ? On aura davantage confiance dans le sérieux des allégations sur l'indépendance, la souveraineté et le message libanais et arabe du Liban quand la chaussée sera bien entretenue, quand l'école officielle du village dispensera un enseignement de qualité, quand tout usager d'un service public vivra concrètement l'égalité et la dignité dans ses rapports avec l'administration… Le changement commencera vraiment au Liban quand un ministre des Travaux publics, de l'Education, des Ressources hydrauliques et électriques… nous parlera de la chaussée, de l'école du quartier, de l'éclairage des maisons…

Suite à une déclaration tonitruante d'un ministre, Ghassan Tuéni écrit : « On souhaiterait que le ministre des Ressources hydrau-électriques, le ministre Fneich, s'occupe de l'éclairage (…) au lieu de se spécialiser dans le refus du recours à des expertises *colonialistes* qui vient à révéler au grand jour des crimes que nos experts s'attelaient à couvrir (…). Les quelques ministres si allergiques au *colonialisme* du simple recours à des étrangers pour une investigation réelle sur les tentatives de notre assassinat (…) se mettent dans la position de défense des assassins[2] ?

Pourquoi, en Israël, à la différence des pays arabes, la « conjoncture régionale » n'arrête pas l'exécution de plans de rénovation pédagogique, la réparation du réseau routier, la

[2]. Ghassan Tuéni, *al-Muthallath al-amnî... am muthallath al-tathwîr fa-l-irhâb* (La trilogie sécuritaire… ou la trilogie de la sédition puis du terrorisme), *an-Nahar*, 3 oct. 2005.

simplification des rapports des citoyens avec l'administration, l'alimentation des domiciles en électricité et eau potable… ?[3]

La réforme de la loi électorale, contrairement à la perception dominante, n'est pas la clé d'un changement politique exhaustif et global. C'est le comportement électoral, citoyen et non clientéliste, de citoyens conscients de leurs intérêts vitaux qui peut modifier en profondeur la politique.

6. *Penser global, agir local*. Le changement qui se veut global n'est tangible, sécurisant et contagieux que s'il se traduit dans les sous-systèmes sociaux, au niveau micro, dans la rue, le quartier, l'école, la petite entreprise, la municipalité… Tout plan ou programme global qui ne contient pas des détails pragmatiques sur sa traduction en micro-actions locales et sectorielles demeure abstrait, n'est pas porteur de développement humain et durable, ni surtout de changement dans les mentalités, les comportements et la culture politique empêtrée dans un discours verbeux et une perception sectaire. Les équipes polyvalentes de développement régional durant le mandat du président Chéhab dans les années 60, sous l'impulsion de l'Office du Développement social dirigé alors par Joseph Donato, constituent un modèle dont il faut s'inspirer pour penser et engager le changement.

C'est au niveau local, dans la conjoncture socio-politique du Liban d'aujourd'hui, que se situent des obstacles majeurs à une action d'intérêt général. Là se concentrent et s'exaspèrent les rivalités et zizanies familialo-politiques. La plupart des sociologues et politologues arabes ont souvent méprisé les recherches au niveau micro, privilégiant les recherches sur les superstructures et macro-systèmes, alors que c'est au niveau micro que se forge la culture de capacitation (*empowerment*) et de développement humain *vraiment* durable.

Des actions ponctuelles, de terrain, et au niveau des sous-systèmes sociaux, ont souvent été considérées, en vertu d'une mentalité politicienne, comme une sorte de *panem et circenses* (du pain et des jeux), formule de mépris adressée par Juvenal (*Satires*, X, 81) aux Romains incapables de s'intéresser à d'autres choses qu'aux distributions gratuites de blé et aux jeux du cirque.

---

[3]. Cf. l'article d'Henri Zoughaib, « *Na'rif 'adwwuna wa natha'iz* » (Connaître notre ennemi et en tirer la leçon), *an-Nahar*, 8/10/2005.

Or ces actions *ponctuelles, ciblées, cumulées,* dans un esprit *public,* surtout dans un *petit pays* où elles peuvent avoir un effet rapide de contagion, redressent les dérives de la politique en tant qu'enjeu exclusif de pouvoir et qui secoue à la base les réseaux de corruption, de clientélisme et de reproduction. L'ouvrier municipal qui triche en faveur d'un usager de l'Office des eaux est un maillon d'un réseau qui va de l'ouvrier municipal au conseil municipal, au député, au ministre, et peut-être plus loin.

Il est sûr aujourd'hui que, malheureusement, et pour des raisons à la fois intérieures et régionales, les solutions ne viendront pas de la haute politique, au sommet du pouvoir, et des politiques, sauf si la politique et les politiciens sont harcelés et secoués au quotidien par des actions qui reconstituent la société politique vivante. Toute politique, quand elle n'est pas *citoyenne* c'est-à-dire envisagée sous l'angle du citoyen usager et bénéficiaire de services publics, est un danger public. L'exemple type d'un changement citoyen et ciblé est le programme de l'Association Offre-Joie, *bit'la' bi-îdna !* (Nous le pouvons !) à Baal Darawich et Bal-Daccour à Tripoli.

7. *Les noyaux*. Dans un petit pays comme le Liban et surtout dans des situations où des réalisations globales risquent d'être bloquées par des luttes intestines, des enjeux de pouvoir, des vétos et contre-vétos et des allégeances clientélistes, la stratégie des noyaux assure les chances maximales de faisabilité. Cette stratégie s'oppose avec la tendance, devenue malheureusement une habitude, à présenter des plans et des listes de recommandations et revendications de plusieurs mètres, afin de montrer qu'on a une vision globale ! Vision globale certes, mais la mise en application exige une approche stratégique complémentaire. La stratégie des noyaux consiste à détecter les pôles où un début de changement commence à émerger, grâce à des acteurs animés par la volonté du changement et la capacité d'initiative, d'encadrement et de mobilisation et susceptibles de fournir les premiers exemples normatifs, tangibles et contagieux du changement, propageant ainsi la confiance, la participation et la capacitation (*empowerment*). Si on élabore un plan de développement et d'amélioration de la qualité de l'enseignement officiel et public au Liban, la faisabilité impliquera le choix de dix écoles officielles ou plus chaque année, réparties dans les divers mohafazats, qui serviront

d'écoles pilotes où des réalisations miniaturisées du plan global sont engagées, mises en valeur et diffusées.

8. *Organisations communautaires dans un esprit public* : Les multiples organisations communautaires au Liban (religieuses, éducatives, culturelles, caritatives, hospitalières, sociales…) peuvent être des agents de *développement endogène* au sein de chaque communauté, dans une société soucieuse de diversité et d'autonomie et, des fois, méfiante à l'égard d'une politique publique imposée par le pouvoir central. L'histoire du Liban montre des performances éducatives réalisées par les communautés chrétiennes à travers des institutions d'enseignement disséminées dans tout le pays. Plus récemment des communautés musulmanes ont développé des structures éducatives qui ont favorisé une égalisation des niveaux socio-culturels entre les communautés.

Les organisations communautaires peuvent être des agents de développement endogène, et sans risque de cloisonnement communautaire, si elles oeuvrent avec un *esprit public*.

A titre d'exemple, une association caritative sunnite qui intègre dans ses programmes des Libanais d'autres communautés et qui constitue un comité de quartier pour améliorer la qualité de vie dans le quartier où habitent des sunnites et de non-sunnites… contribue à un *développement endogène et public*. Organisations communautaires donc, pourquoi pas, mais décloisonnées et mobilisées pour l'intérêt général.

9. *Les leviers*. Un changement, qui a besoin sans doute de vision et de stratégie et qui se heurte par nature à des résistances et obstacles, a besoin de leviers en mesure de le porter, de le soutenir et de le faire aboutir. Or où en sont aujourd'hui les partis politiques au Liban, les organisations professionnelles et syndicales, les ONG et autres organisations sociales… Si un ministre prend des décisions courageuses, si un député présente une proposition de loi, si la magistrature juge avec indépendance, courage et équité…, qui les soutient à l'encontre d'un réseau bien ancré et huilé de corruption et d'enjeux de pouvoir et non d'enjeux de société ? Les organisations professionnelles et syndicales, les grandes associations des banques, des industriels, des commerçants…, sont-elles des prolongements des forces politiques, en connivence avec ces forces, ou jouissent-elles de

l'autonomie nécessaire pour la défense des intérêts professionnels qui rejaillissent sur la qualité de vie de la population ? Les organisations de la société civile ont été agressées, infiltrées et souvent subordonnées.

Où on est aussi l'administration libanaise qui, elle, est en charge de la réalisation de tout programme public de changement ? Après trente années de laminage et de clientélisation systématique des services dits publics, on peut aujourd'hui affirmer qu'il y a un contingent de bons fonctionnaires, mais *qu'il n'y a pas d'administration au Liban* capable de porter le changement. L'Ecole nationale d'administration (ENA-Liban), en coopération avec l'ENA-France, doit – par son Conseil d'administration – être le pilier de formation d'une relève pour les administrations publiques, sur la base de son Programme et méthodologie de formation du 9/6/2005 approuvé par son Conseil d'administration.

L'action du Conseil économique et social, malgré les obstacles, constitue un exemple de pôle capable de dynamiser des structures laminées par trente années de guerres, d'après-guerre et d'occupation ennemie ou « fraternelle ».

Le changement au Liban pour les dix prochaines années, outre la vision et la méthode, exige une réelle et concrète *re-construction des institutions*, sécuritaires, politiques, administratives et sociales, laminés, infiltrées ou subordonnées par un système sécuritaire terroriste, institutions qui « exécutaient des ordres », selon les termes du chef du gouvernement, Fouad Siniora, au cours de la séance parlementaire du 5/10/2005[4]. En conséquence tout programme de changement doit surtout être ciblé sur les leviers, c'est-à-dire les *institutions* et choix des *acteurs* capables de porter et d'engager ce changement.

***

Le changement dans le système consensuel libanais exige une connaissance profonde de l'éventail et des limites du système, ainsi que des opportunités que peut offrir un petit pays comme le Liban, qui n'est ni l'Australie, ni les Etats-Unis d'Amérique. On peut donc opérer un changement global en moins de cinq ans si des conditions d'opérationnalité sont remplies.

---

[4]. Cette déclaration est un document central pour la réflexion opérationnelle et stratégique sur le changement. Cf. la presse du 6/10/2005.

Parmi les discours sur le changement, le discours puritaniste est à la fois le plus utopique et le plus inquiétant. Le puritanisme en politique est bien plus dangereux que dans la vie individuelle, car il méconnaît la nature composée du politique, diabolise autrui et justifie le recours à des moyens disproportionnés par rapport aux résultats escomptés, sans considération des coûts et des profits. On ne réussit pas en politique en multipliant le réseau de ses ennemis mais, sans compromission, en ralliant l'optimum de soutien, en neutralisant des ennemis et des résistances, en limitant leurs dégâts et en les apprivoisant le cas échéant. On ne fait pas de la politique, au sens le plus noble, qu'*avec* les politiciens, les acteurs et la société, tels qu'ils sont, et non *contre* eux ou même *sans* eux.

L'exigence est encore plus complexe dans un système de coalition et de partage du pouvoir. Les fromagistes, obstacle majeur à l'entreprise réformiste du président Fouad Chéhab, on ne peut le plus souvent les exclure (à supposer que leur exclusion puisse être salutaire), mais ils peuvent être neutralisés ou intégrés au processus dans des limites raisonnables et dans le respect du principe de légalité. Il faudra que la société elle-même, à travers ses multiples organisations, soit davantage consciente de ses intérêts, et non des intérêts exclusifs de politiciens, et qu'elle apporte un soutien à des politiques d'intérêt général. Si le système des élites au Liban fonctionne par maints aspects de façon sauvage, c'est en raison des rapports politiques clientélistes.

Laure Moghaizel, l'une des plus grands stratèges du changement, décrit ainsi sa stratégie dans un combat de plus d'un demi siècle : « Nous avons établi en 1949 un *Plan* d'action qui poursuit les efforts des pionnières, en commençant par un *inventaire* de la législation libanaise en comparaison avec les conventions internationales et les législations arabes. Nous avons réparti les revendications par *étapes*. A chaque étape, nous nous sommes concentrés sur *une revendication*, choisie en raison de sa priorité et des chances d'accessibilité. Nous avons élaboré une *proposition* spécifique et circonstanciée. A chaque étape, nous avons créé un *comité* qui organise les activités et les contacts.[5] »

[5]. Laure Moghaizel, *Huqûq al-mar'a al-insân fî Lubnân* (Les droits de la femme personne humaine au Liban), Beyrouth, Fondation Joseph et Laure Moghaizel, 1997, 188 p.

Après des années de culture milicienne persistance, formellement légitimée dans l'exercice du pouvoir, peut-on espérer l'élaboration de programmes, globaux certes, mais qui, stratégiquement, comportent la détermination de dix *mesures* ou plus pour l'engagement concret du changement envisagé ?

***

__ Antoine Messarra et Tony Atallah (dir.), *Nisf qarn difâ'an 'an Huqûq al-mar'a fî Lubnân* : *Arshîv Laure Moghaizel*, vol. 1, 1999 et vol. 2 à paraître en 2006.

Pour aller plus loin

Des détails de l'argumentation sont développés dans nos ouvrages :

- Antoine Messarra, *La gouvernance d'un système consensuel* (Le Liban après les amendements constitutionnels de 1990), Beyrouth, Librairie Orientale, 2003, 600 p. et notamment les chapitres : « Le chef de l'Etat, gardien du principe de légalité » (pp. 159-164) ; « Pacte, constitution et gouvernance… » (pp. 189-204) ; « Non-droit et principe de légalité » (pp. 343-344) ; « Syndicats : Militantisme revendicatif ou participation au développement » (pp. 367-370) ; « Œuvrer pour une démocratie de proximité » (pp. 581-592)…

__, *al-Nathariyya al-'âma fî-l-nithâm al-dustûri al-lubnâni* (Théorie générale du système constitutionnel libanais), Beyrouth, Librairie Orientale, 2005, 464 p., notamment : « Introduction » (pp. 29-44) ; « La règle du quota… » (pp. 135-152) ; « L'appartenance communautaire… ») (pp. 203-210) ; « Les présidences et les attributions… » (pp. 237-246) ; « L'armée dans une société multicommunautaire » (pp. 293-310) ; « Conclusion » (pp. 445-453)…

Sur une problématique actuelle du changement :

- Jacques Lang, *Changer*, Paris, Plon, 2005, 182 p.

- *Pour changer le monde*, no spécial de *Manière de voir*, no 83, oct.-nov. 2005, 98 p.

3

Actualité du Manifeste de Kazem el-Solh en 1936[*]

Riad el-Solh écrit dans *al-'ahd al Jadîd*, le 26 janvier 1928 : « *Je préfère vivre dans une hutte, au sein d'une patrie libanaise indépendante, que colonisé dans un empire arabe*. [1]»

L'histoire de la pensée politique au Liban est celle de la recherche, par des voies le plus souvent multiples, divergentes et opposées, de l'authenticité dans un contexte géopolitique et national qui répugne aux théories et catégories conventionnelles. Certes le Liban, terre de rencontre, aux confluents de toutes les complémentarités, oppositions, contradictions et conflits de la région, favorise la diversité des cadres d'analyse.

Cependant, quand après des expériences séculaires et cumulées de conflit et de consensus (les périodes de consensus sont bien plus longues que celles de conflit, contrairement à la perception dominante), les fondements du Liban demeurent ouverts à tous les diagnostics et à toutes les propositions de thérapie et de changement, c'est le témoignage que le pôle de convergence de l'histoire de la pensée politique au Liban est celui de la recherche effrénée et constante d'une culture politique libanaise. L'Accord d'entente nationale, dit de Taëf du 5/11/1989, se propose l'émergence de cette culture à travers la formule, reproduite dans le Préambule de la Constitution libanaise amendée le 21/11/1990 : « *Le Liban patrie définitive pour tous ses fils*. »

---

[*] Le texte est un extrait d'une conférence, sous le titre : « 1936 : Le Manifeste de Kazem el-Solh », dans le cadre du programme : « *De grandes dates dans l'histoire…* », au Centre sportif, culturel et social du Collège Notre-Dame de Jamhour, le 7 avril 2008 et pulié dans *L'Orient-Le Jour*…

[1]. Riad el-Solh, Journal *al-'ahd al-Jadid*, 26/1/1928, Cité par Bassem el-Jisr, *Mithâq 1943* (Pacte de 1943), Beyrouth, Dar an-Nahar, 1978, 522 p., p. 81. Cf. aussi Najla Atiyya, *The Attitude of Lebanese Sunnis Towards the State of Lebanon*, Thesis, University of London, 1973, 366 p. (Bibliotheque Campus sc. Sociales, rue Huvelin, USJ).

Manifeste fondateur

Au commencement était le Pacte national de 1943, fruit d'une longue maturation historique, acte fondateur de l'entité nationale, et pourtant controversé, ballotté entre des idéologies de libanité, d'arabité, de laïcité ou de modernité a- communautaire.

Kazim el-Solh, considéré comme « *l'ingénieur du Pacte national* », a publié en 1936 une brochure de première importance intitulée : *Entre l'union et la scission* (*Bayn al-ittisâl wa-l-infisâl*). Il relève « *le désir des Libanais, ou en d'autres termes de la majorité des chrétiens, de fonder une nation où ils ne sont pas une minorité sous la domination de l'élément musulman (…), et qui ont alors trouvé le Liban* ». Il relève aussi la tendance à assimiler l'arabité à l'islam et les menaces que représente le Liban pour son environnement arabe s'il devient un bastion d'une puissance étrangère.

Kazim el-Solh, avocat, propriétaire du journal *al-Nidâ'*, député, président du Parti al-Nidâ' al-qawmî (autorisé en avril 1944 et fondé en janvier 1945) et ambassadeur, partageait les idées politiques de son cousin Riad el-Solh. Il était comme lui défenseur de l'idée que l'arabisation des Libanais ne peut s'opérer que par la libanisation des arabisants et par la limitation des aspirations des arabisants hors des frontières libanaises. L'étude des principes de fondation du Parti al-Nidâ' al-qawmî témoigne de l'esprit du Pacte national. Dans un communiqué publié sous le titre : « *Notre lutte contre la déviation et la tyrannie* », il est précisé que « *l'admiration à l'égard d'Abd el-Nasser s'arrête aux limites du Pacte national de 1943* ».

Quelles étaient les circonstances de ce Manifeste de 1936, fondateur du Pacte libanais et surtout de la culture des pactes, à enseigner, nourrir, développer, enraciner et consolider, surtout auprès des jeunes générations ?

Face à des revendications antagonistes au Liban en 1935-1936, des notabilités en vue, venues de tous les points du littoral – d'où le nom de « *Congrès du Sahel* » qui lui fut donné- participèrent à des réunions. Un manifeste en résulte, le 22 octobre 1936, qui sert, face au traité franco-libanais envisagé, à définir les positions politiques de l'Islam libanais. Une voix parmi les musulmans du Congrès ose s'élever, celle de Kazem el-Solh. Dans une brochure publiée à cette date, il préconise énergiquement le maintien du Liban dans ses

frontières actuelles, nettement séparé de la Syrie, condition de la réalisation de son indépendance effective à l'égard de la France et de l'épanouissement de son arabité profonde. C'était l'idée fondamentale de ce qui sera le Pacte national. Cette intervention qui fait alors sensation fait l'objet d'une brochure: *Bayn al-ittisâl w- al-infisâl* publiée à Beyrouth, quelques semaines plus tard.

Trois composantes des Pactes

Le contenu des Pactes libanais et les constantes, comme il ressort des documents historiques depuis les origines et jusqu'à nos jours, se résument en trois points :

1. *Coexistence islamo-chrétienne*, à l'opposé de toute formule à prédominance chrétienne ou islamique et toute fédéralisation géographique.

2. *Garanties à toutes les minorités*, en ce qui concerne notamment les libertés religieuses, la participation et le statut personnel, et cela aux moyens d'aménagements propres aux systèmes consensuels de gouvernement (autonomie segmentaire, règle de la propoz, cabinets de large coalition…).

3. *Arabité indépendante* : Dans tous les documents des Pactes, l'arabité du Liban est directement associée à celle d'indépendance du Liban. L'Accord d'entente nationale de Taëf apporte une confirmation supplémentaire dans le cadre de la géopolitique du Liban (défense arabe commune, accord d'Armistice…) avec la formule : « *Le Liban patrie définitive pour tous ses fils*. »

Dans cette perspective, la voix de Rachid Karamé résonne, au début de 1976 : « *Œuvrer pour enrichir le Pacte et non l'annuler* » (*Na'mal limâ yughnîhî wa-la-yulghîhî*).

Culture isolationniste progressiste

On peut distinguer, à partir du Manifeste de Kazem el-Solh en 1936, trois âges dans notre culture des pactes :

1. L'âge de la *genèse*, des origines à 1943.

2. L'âge de *l'adolescence* de 1943 au 14 février 2005, date de l'attentat terroriste contre le président Rafic Hariri.

3. L'âge de la *maturité* : Les Libanais sont-ils parvenus aujourd'hui et depuis le Printemps de Beyrouth à l'âge de maturité des Pactes?

Ce qu'on peut souhaiter ? Une pensée politique libanaise, puisée du patrimoine, mais apaisée, assagie, méthodique, prudente, une rationalité pragmatique et idéaliste à la fois, consciente des limites du changement et de l'éventail infini du possible à travers ce qui a été, ce qui est et ce qui pourrait être.

L'histoire a donné raison aux libanistes comme aux arabisants, comme aux défenseurs de la « vocation libanaise » à la manière de Michel Chiha. Le Liban qui répugne aux extrêmes est essentiellement une synthèse et par nature équilibre. On pourrait ici citer les vers du poète grec Pindare : « N'aspire pas, mon âme, au bonheur éternel, mais épuise le champ du possible. » Il faudrait surtout citer Edouard Saab, grand journaliste (*Le Jour*, *L'Orient Le-Jour*, correspondant du *Monde*…), atteint au début de la guerre par la balle d'un franc-tireur au passage Musée-Barbir, qui disait : « *Le Liban est le berceau et le cimetière des idéologies*. »

La culture politique libanaise de demain est, si paradoxal que cela puisse paraître, celle d'un isolationnisme progressiste : isolationnisme quant à l'attachement et à la défense du Pacte libanais de coexistence et une culture de prudence dans les rapports extérieurs, et progressisme quant au rôle régional arabe du Liban, image d'avenir de l'arabité démocratique et de l'islam démocratique et moderne.

4

L'âge adulte des pactes*

La Fondation libanaise pour la paix civile permanente a déjà plus de vingt cinq ans d'âge,

avec plus de 400 conférences, séminaires, workshops…, dans toutes les régions du Liban et portant sur quatre volets fondamentaux :

la culture civique,

la démocratisation et la société civile

les politiques sociales,

l'histoire et la mémoire collective à travers l' « Observatoire de la paix civile et de la mémoire au Liban ».

La Fondation a atteint l'âge adulte, avec plus de 40 publications, fort pratiques et qui servent de référence sur divers aspects liés à l'Etat de droit et à la paix civile.

Mais le Liban a-t-il atteint l'âge adulte dans ses Pactes ? L'Accord d'entente nationale dit de Taëf est-il véritablement notre dernier pacte national que « nous oeuvrons à enrichir et non à l'annuler » ? L'expression est de Rachid Karamé en 1976 (*Na'mal limâ yughnîhî wa-la yulghîhî*) quand maintes voies s'étaient alors élevées pour proclamer la « mort du Pacte et son enterrement ».

***

Depuis le retrait des forces armées syriennes, plus de vingt tentatives ont été déployées pour recréer un nouveau 13 avril au Liban.

La tentative la plus sophistiquée est celle du dimanche 5 février 2006 à l'occasion de la manifestation de protestation contre des caricatures danoises.

L'éveil national libanais du 14 février 2005, date de l'attentat militaire terroriste contre Rafic Hariri, est exceptionnel. L'océan

* **5e Rencontre-Iftar annuelle,** Restaurant Mehanna, Autoroute Antélias, en l'honneur du Professeur Georges Kreis et à l'occasion de l'inauguration du Programme de l'Association libanaise des sciences politiques avec le soutien de l'Ambassade de Suisse au Liban : « La pratique de l'unité plurielle : Comprendre la Suisse », 11 octobre 2007.

populaire spontané de Libanais qui font le signe de la Croix et récitent la Fatiha sur la tombe de Hariri est un moment mémorable dans toute l'histoire du Liban.

Il y a eu aussi entre 1997 et 2001 le Plan de rénovation pédagogique, au CRDP sous la direction du professeur Mounir Abou Asly… et les nouveaux programmes d'Histoire, approuvés à l'unanimité par le gouvernement, publiés au Journal officiel, avec un début d'exécution… Puis le blocage par un ancien ministre de l'Education… ! Car il est interdit de former une nouvelle génération de jeunes, libres, immunisés, indépendants : Il faut que les Libanais restent amnésiques pour servir de chair à canon dans des « guerres pour les autres » !

L'ouvrage qui vient de paraître du Dr Tony Atallah n'est pas une histoire de la guerre, ou plutôt des guerres (au pluriel), au Liban, pays devenu une arène. C'est plutôt une description et une analyse des manipulations à travers lesquelles se fabrique une guerre interne par procuration où, finalement, tous les Libanais, sont victimes.

***

1. Nous avons besoin d'une stratégie *d'immunité*,

contre les guerres civiles ou internes,

contre les techniques de *manipulation* fort sophistiquées, car des systèmes totalitaires, avec le développement de la culture des droits de l'homme, ont développé, eux aussi, leurs techniques de manipulation de la démocratie.

2. Nous avons besoin d'une stratégie de *solidarité*, dans un pays où la réussite est toujours individuelle.

3. Nous avons besoin d'une stratégie de *confiance* dans une société où on a tué l'espoir, où la libération du sud se trouve induite dans un enjeu interne de pouvoir à travers l'occupation du Centre ville de la Capitale Beyrouth, capitale des Martyrs, du rayonnement culturel, de la liberté.

Mais pour la première fois, nous avons la chance de forger une entité nationale, dans les contraintes et la douleur.

C'est quand tous désespèrent qu'on a besoin de ceux qui ne désespèrent pas.

5

Changer la politique*

Le système communautaire implique des règles de *droit* et des limites dans l'exercice du pouvoir. C'est le réseau de clientélisme qui menace de plus en plus la démocratisation et l'Etat de droit au Liban.

Nous sommes suffisamment rodés pour analyser des textes de loi, faire des analyses constitutionnelles, mais pas suffisamment rodés pour faire de *l'advocacy* quotidienne contre des problèmes de mauvaise gouvernance.

***

Il faut changer la politique, et ce n'est pas utopique, avec des moyens pratiques pour cela. La politique est, d'une part, lutte pour le pouvoir, mobilisation conflictuelle, enjeu de pouvoir, source d'enrichissement, et la politique est, aussi, gestion de la chose publique et éventuellement recours à la force pour imposer le bien commun. Comment concilier ces deux perspectives du politique : lutte pour le pouvoir, source d'enrichissement, compétition conflictuelle, et les exigences d'intérêt général ?

La conciliation difficile de ces deux perspectives réside dans une politique citoyenne qui pose tous les problèmes sans exception sous l'angle du citoyen, usager, bénéficiaire, consommateur… Or il n'est pas sûr que nous avons l'habitude de poser les problèmes sous l'angle de politique citoyenne. Quand la politique n'est pas citoyenne, traitant tous les problèmes sans exception sous l'angle de l'argent public, du consommateur, de l'usager, elle est un danger public que nous sommes en train de revivre au quotidien.

***

Tous les acteurs sociaux au Liban, sur le terrain, dans des questions de citoyenneté, d'Etat de droit, au niveau national et au niveau local, on les a souvent considérés comme des gens qui font un peu des actions *à côté,* qui traitent des problèmes mineurs, alors que nous avons de grands problèmes nationaux ! Or pour rompre le réseau

* Le texte est la transcription d'une communication orale enregistrée, transcrite par Mme Arlette Saadé Abi Nader, presentee à une Table ronde au Sénat français, 25 septembre 2003.

de clientélisme, bien huilé et bien en place, à la fois libanais et syrien, il faut crever l'écran et agir en profondeur.

L'ouvrier municipal qui triche avec le débit d'eau pour un consommateur dans un village, vous pouvez dire que c'est un problème mineur. En fait cet ouvrier municipal est lié au député de la région, au ministre, et peut être au-delà du ministre. Il faudrait rompre le réseau de clientélisme qui aboutit à tout ce que vous écoutez sur la corruption. C'est une action au quotidien, souvent au niveau micro, des sous-systèmes sociaux, parce que d'autres problèmes semblent relativement bloqués.

***

Malheureusement il y a une propension chez les Libanais et chez les Arabes en général à considérer que tous les problèmes ont leur solution *en politique* et *par la politique*, au sommet du pouvoir et en tant qu'enjeu de pouvoir. Perception très grave pour la démocratisation, et contraire à la réalité. Tous les problèmes n'ont pas leur solution en politique et par les politiciens.

Supposez qu'il faut arroser quelques arbres dans un village. Si le problème est soulevé dans un conseil municipal empêtré dans un réseau de clientélisme et de corruption, l'affaire pourrait être adjugé en faveur de l'un des clients. Si le problème est soulevé en conseil des ministres, cela peut être bloqué à cause des rivalités et des enjeux de pouvoir, ou adjugé à un montant exorbitant, sans qu'il soit garanti que les arbres vont être arrosés.

Non, les problèmes dits mineurs sont de la grande politique et de la haute politique. Dans un pays comme le Liban, qui n'est pas immense comme l'Australie ou les Etats-Unis d'Amérique, des actions ciblées, ponctuelles, de terrain, pour crever le réseau de clientélisme finissent par avoir un effet. C'est indispensable parce que le réseau de clientélisme qui a abouti à cette dette publique énorme présente trois grandes menaces :

- Une menace pour des relations libano-syriennes véritablement normatives. C'est le président Bachar el-Assad qui disait *namûzajiyya* (normatives) dans son discours d'investiture, et on sait qu'aucun Etat arabe n'a des relations de bon voisinage avec un autre Etat arabe. Il faut sur ce plan être fortement créatif.

Cela menace l'indépendance du Liban.

Cela menace l'émergence d'une nouvelle classe politique.

Cela menace le rôle régional et le message du Liban.

***

Qu'est-ce que nous constatons à l'encontre du clientélisme généralisé ? La déliquescence de la société civile qui pourtant durant les années de guerres a été vivante, a pratiqué une résistance contre un système sophistiqué de guerres. Actuellement les *partis politiques* sont en régression ou dans une phase de recomposition. Les *syndicats* aussi ne sont plus une force de pression. Les *ONG actives* sont en petit nombre. Les médias ont beaucoup de peine à pratiquer une liberté efficace…

Nous vivons au Liban ce qui se passe dans le monde. Les quatre grands pouvoirs du politique, de l'argent, des médias, et de l'intelligentsia, ces quatre pouvoirs autrefois étaient distincts et se contrôlaient mutuellement. De plus en plus, ils deviennent un seul pouvoir agissant contre l'intérêt général et les intérêts du citoyen. Nous avons de l'argent politique, et quand une société civile est en déliquescence, cela devient grave pour changer les choses.

***

Les stratégies porteuses d'avenir, je les résume par ce que j'appelle politique citoyenne, posant tous les problèmes sous l'angle du citoyen. Ce n'est pas tellement banal. Combien on assiste à des émissions télévisées, on lit des reportages dans les journaux, où on amène un chrétien et un musulman pour débattre des relations libano-syriennes, pour débattre de la situation de l'électricité de Beyrouth…, mais en fait tous les débats – qu'on appelle à tord débat (*hiwâr*) – tournent autour des positions des hommes politiques, des hommes politiques qui parlent de leurs positions. Ils s'affrontent et se confrontent sans que le problème objectif soit exposé. Les positions des hommes politiques deviennent le problème, alors que le problème est dans la gestion de l'électricité du Liban, le service aux usagers.

Il y a une stratégie des noyaux dans un petit pays comme le Liban. L'administration libanaise n'est pas toute corrompue.

Chaque fois qu'on nous parle de réforme globale, je suis sceptique. Il faut agir à travers des noyaux actifs et efficients, travailler avec la stratégie des noyaux, des réseaux, et au niveau des sous-systèmes sociaux pour briser le tissu du clientélisme.

Nous avons une expérience fort riche, celle de la Sicile qui a été régie par une mafia durant plus de 70 ans. C'est une action citoyenne ciblée et une opposition politique d'un autre genre.

Imaginez ce qui serait arrivé au Liban si les opposants avaient travaillé non seulement pour réclamer l'indépendance et le souveraineté, mais en même temps pour que des écoles officielles fermées dans les villages ouvrent leurs portes, pour que les conseils municipaux qui ne travaillent pas ou travaillent peu soient plus actifs… Ca aurait vitalisé toute la société libanaise.

Il n'y a pas d'autres moyens aujourd'hui pour le Liban pour rompre un réseau bien huilé de clientélisme que des actions citoyennes. C'est ce qui reste, et restera, dans le combat démocratique.

6

Za'ama d'autrefois et *buyûtât d'aujourd'hui*

Le *pouvoir* est une prérogative permettant à une personne de gouverner une autre personne publique ou privée : mandats politiques, autorité parentale, tutelle ou de gérer les biens d'une autre personne pour le compte de celle-ci (dirigeants de sociétés, représentation légale, judiciaire ou contractuelle).

Le pouvoir peut être exclusivement fondé sur la *force*, ou sur le *droit* avec le recours éventuel à la force pour imposer l'ordre public et le bien commun.

L'exercice du pouvoir politique est nécessairement lié à des signes extérieurs. Les uns relèvent du domaine général et universel de la hiérarchie sociale et du statut : bâtiment spécial, personnel attaché à l'homme politique, conditions particulière de déplacement, type de voiture, protocole…

D'autres signes extérieurs et fortement *symboliques* relèvent davantage de la culture politique de chaque peuple.

Dans le cas du Liban, la culture du *zaïm* et de la *za'ama* demeure prédominante, avec des allures parfois modernes. Le *za'im* d'aujourd'hui se fait plus populaire, plus proche de sa clientèle, s'entoure de conseillers, participe à des activités sociales.

Le Libanais apprécie ce qui est ostentatoire, qui manifeste du prestige, ce qui comble un complexe d'infériorité et de non confiance en soi.

La peur atavique pousse le Libanais à se rallier encore à de nouveaux zaïms qui constituent alors des *buyûtât siyâsiyya* (des maisons politiques) : body gard, personnel imposant à l'extérieur, organisation partisane avec le jeune beau-frère en tête, réunion apparemment dans un style moderne mais où le chef seul s'exprime avec des allures et des propos plutôt dans un style militaire…

Dans les anciennes familles politiques au Liban, il y a le terroir, la tradition, l'authenticité… Dans un nouveau *bayt siyâsî*, la modernité est souvent de façade, caricaturale.

Comment un politicien libanais reçoit ses électeurs et supporters ? Les années 1960-1964 ont connu un populisme dans le comportement de députés. Un député de Beyrouth recevait ses électeurs le matin, alors qu'il est encore au lit, par opposition à un féodalisme traditionnel.

Autres signes extérieurs « modernes » du pouvoir aujourd'hui au Liban : le *langage gestuel* de politiciens. Ils pointent un doigt menaçant, lèvent et dressent le bras droit en avant, regardent fixement… On regrette ainsi d'anciens zaïms, paternels ou fraternels, avec des bras croisés, un regard affable et une attitude d'écoute plutôt que de menace.

Le langage gestuel menaçant est souvent joint à un arsenal de vulgarité dans un vocabulaire putschiste : Le tribunal international et les « souliers » (*sirmayé*), le gouvernement qui doit « déguerpir » (*yanqali'u)*, le chef du gouvernement qui n'aura pas le temps de « rassembler » ses « *Kalâkish* » (petites affaires)…

Les grandes différences dans les signes extérieures du pouvoir qu'on observe dans différents pays et à travers les civilisations sont les vrais indicateurs du niveau d'évolution de la *culture citoyenne* d'un peuple.

En France, un maire va à la rencontre d'un Maire suisse : le premier arrive avec tout un équipage, alors que le maire suisse arrive le plus simplement et en conduisant lui-même peut-être sa propre voiture.

Au cours d'un séminaire à Fribourg, l'ancienne présidente de la confédération suisse a participé aux séances, sans une place « spéciale », nous a proposé de nous ramener à l'hôtel dans sa voiture privée…

En Allemagne, au cours de la « Fête d'octobre », j'ai vu Franz Josef Strauss dans un bain de foule. On arrive à peine à le distinguer… Je me suis trouvé avec lui à table dans un palabre sans formalisme.

7

Aliénation et discours sans boussole

Quand tout le monde parle de politique, ce n'est pas nécessairement démocratisation. De quoi parle-t-on souvent ? Il y a démocratisation quand le citoyen réfléchit lui-même, ne rumine pas ce qu'il entend, quand il est conscient de ses problèmes et droits au quotidien, et non aliéné dans la reproduction de ce qu'il entend sur le marché de la compétition entre politiciens.

La politique au Liban et dans le monde arabe en général se réduit à la compétition entre politiciens. Or les droits socio-économiques, la qualité de l'enseignement dans les écoles officielles, les 4 M : *Maskan*, *Madrasa*, *Mustashfa*, *Mustahlik* (Habitat, Ecole, Hôpital, Consommateur…), c'est aussi de la politique. Le plus souvent, Libanais est généralement le client d'un zaïm, dans un état d'aliénation, au sens marxiste, par rapport à ses droits au quotidien. Malgré le sursaut national du 14 février 2005, date de l'attentat militaire terroriste contre le président Rafic Hariri, quelques forces politiques mobilisent des gens avec un discours irrationnel, délirant au sens clinique, sans logique, simpliste.

Il faut que les gens s'intéressent à la politique, mais au sens large de *res publica*, gestion de la chose publique. Paul Valéry lance cette boutade : « La politique est l'art d'empêcher les gens de se mêler de ce qui les regarde ! » Des forces politiques à tendance putschiste font tout pour que les gens se mêlent de la soi-disant haute politique, sans s'occuper réellement de la politique au quotidien qui, elle, contribue à démocratiser la vie publique et à rendre la politique au service des citoyens et de l'intérêt général.

***

Les ruptures qu'on constate aujourd'hui au sein de familles libanaises à propos de la politique reflètent un état de changement valoriel où les repères sont bouleversés au point d'atteindre la structure familiale. Cela rappelle les courants nazistes et fascistes qui détruisent les valeurs fondatrices d'une société.

Ce changement des repères captive des mécontents de tous bords, alimente des illusions de changement, avec un discours simpliste de critique du Passé et de promesse d'un Lendemain qui chante… Ce discours part de deux ou trois hypothèses, fausses, à partir desquelles se construit une idéologie de prêt-à-penser et de prêt-à-digérer. Cela mobilise surtout des jeunes sans expérience, des femmes, des gens adultes mais politiquement adolescents. Un participant étranger, au cours de trois rencontres de « dialogue national » hors du Liban, me dit en aparté après avoir écouté certains propos : « C'est une autre… culture » !

Les personnes aliénées, et qui suivent des courants putschistes ou militaristes et des leaders au discours contradictoire qui frôle la démence au sens clinique, sont des cas psychiatriques.

Comment des communautés au Liban ont-elles produit un leadership de putschisme et de démence ? Il faut patienter, laisser les gens expérimenter, sans doute avec un coût élevé. Les jeunes qui suivaient avec passion le nazisme ne savaient pas ce qui se passe derrière eux ! Le remède n'est pas dans le débat ou dialogue polémique, mais dans la patience. Les gens malheureusement n'apprennent pas *de* l'histoire, mais *dans* l'histoire ! La désillusion viendra. Ils tomberont alors de très haut ! Patience !

11/12/2007

8

Les équidistants*

Les équidistants dans la politique libanaise d'aujourd'hui, ce sont les personnes, groupements et même des universitaires qui se disent à égale distance des deux parties antagonistes appelées, dans la simplification ambiante, « 8 mars » et « 14 mars ». Ils l'affichent avec fierté, parfois avec une argumentation moralisante, en tant que symbole d'unité nationale, d'entente et de stabilité.

Qui sont les équidistants (*'ala masâfa wâhida min jami' al-furâqâ'*) ?

Ils incluent des *politiciens* chevronnés dont certains aspiraient à leur accession à une présidence de la République incolore, inodore et sans saveur, ou qui se préparent à accéder à la présidence du gouvernement ou du parlement. Ils incluent aussi ceux des politiciens qui, en raison de leur localisation géographique, appréhendent d'afficher une nuance de conviction préjudiciable au volume de leur électorat.

Les équidistants incluent aussi des *académiques* et des intellectuels qui ont l'habitude de la démangeaison intellectuelle, mais dépourvus d'un système de valeur cohérent dans l'appréhension de la chose publique, souvent sans boussole, sans repère, sans norme. De la sorte, ils pourraient être promus à des postes élevés si un gouvernement en gestation est à la recherche de technocrates de service.

Les équidistants incluent aussi des *citoyens ordinaires* dont l'esprit a été longtemps pollué par la propension libanaise à la compromission en toute chose : *ma'lesh, baynâtina, shû fiha, mâ tihmul al-sullum bi-l-'ard…* (Ça ne fait rien, Entre nous, Rien de grave, Ne porte pas l'échelle en largeur…), ou qui n'ont pas une culture minimale de légalité et veulent faire les intelligents et originaux dans des débats de salon.

C'est ainsi qu'en sortant d'une visite au Patriarche Sfeir, d'une rencontre avec des leaders antagonistes, l'équidistant prononce des généralités incolores, inodores et sans saveur.

* Article publié dans *L'Orient-Le Jour*, …

L'équidistant exhorte, comme une bonne maman, à la concorde. Parle (nous avons délibérément supprimé le *il* personnel) comme un équilibriste, craignant que tel ou tel mot puisse dégager un sens. De fait, l'équidistance, du latin *aequi-distans,* signifie parrallèle, comme en géométrie. Le terme n'est d'ailleurs utilisé qu'en géométrie, mais dans aucune des disciplines des sciences humaines. Sauf au Liban, où équidistant a acquis en politique valeur et prestige.

Pour les politiciens équidistants et les académiques qui pratiquent la démangeaison intellectuelle, il faut donc calculer, avec une précision extrême, les mots, le lexique, le comportement, chaque déclaration, pour être vraiment équidistant, au sens géométrique. Il faut donc du calcul. Rien que du calcul. On est alors rien de tout. C'est le *on,* indéfini, impersonnel. On ne dit rien. Tout se dilue dans une vision accommodante de la vie. On se débat dans des émissions télévisées comme un mollusque.

Dire fièrement qu'on est équidistant, c'est n'être rien du tout. C'est même s'aligner sur le cadre de référence des parties antagonistes. C'est être soi-même programmé et endoctriné dans ce même cadre de référence, avec l'intention de servir de médiateur, d'intermédiaire, de conciliateur. Bonne perspective dans les intentions. Mais un médiateur, négociateur et conciliateur, n'a-t-il pas des normes, références, repères et, au moins, une petite boussole pour gérer la conciliation ?

A celui qui dit fièrement, dans un salon, qu'il est équidistant, je réponds : Qui te demande de te *positionner*, comme s'il faut à tout prix se positionner, se ranger, se rallier à d'autres, être client d'un parti et d'un courant ? Qu'est-ce que tu penses, toi l'équidistant, toi *personnellement,* en tant que citoyen libre, lucide, conscient ? Kant disait justement : « Aie le courage (*sic*) de te servir de son propre entendement. »

Vraie cause de notre malheur

Nous vivons aujourd'hui au Liban dans une société qui a perdu les valeurs républicaines fondatrices, à travers une idéologie putschiste étrangère au patrimoine libanais et qui mobilise des jeunes, des intellectuels de façade, des femmes rivées à des préoccupations domestiques, des mécontents frustrés mais qui ne savent pas ce qu'ils veulent. Cette catégorie trouve dans quelques leaders un idéal de

réforme et de changement. La déliquescence des valeurs va même chez des politiciens putchistes jusqu'à dire que les instances religieuses, dont le Patriarcat à Bkerké, doivent se cantonner dans un rôle « spirituel ». Or qui doit crier fort, en tant que croyants (au sens de la foi), pour la défense des hautes valeurs fondatrices d'une société ?

Les équidistants, quand la République est en danger, quand l'enjeu est la continuité des institutions, quand la pérennité de l'Etat est compromise…, sont la vrai cause de tous les malheurs dans l'histoire du Liban.

Muhammad Salam soulignait dans un débat télévisé à la LBC, le 18/12/2007, que si Saddam Hussein avait trouvé au Koweit dix personnes prêtes à être ministres dans un gouvernement koweitien de façade, il serait encore aujourd'hui installé à Koweit. Ces dix personnes éventuelles se recrutent parmi les collaborateurs, les manipulés qui se croient plus malins, et les équidistants.

S'il y a encore aujourd'hui quelques parieurs et aventuriers sur la scène libanaise (sâha), c'est parce qu'on peut trouver au Liban des collaborateurs, des gens prêts à toutes les compromissions et des mollusques équidistants.

En dépit de tout un patrimoine de liberté et de martyrs de la liberté, le Liban est-il vraiment une *patrie* dans la culture politique vécue, alors que des Libanais continuent à pratiquer une débrouillardise (*shatara*) politique libanaise d'un autre temps ?

La propension du Libanais à se ranger en tant que client (*zilm*) va faire dire que je suis du « 8 mars » ou du « 14 mars » ! Pourquoi faut-il à tout prix se ranger et ranger les gens ? Si je suis vraiment citoyen, je ne me range pas, je m'engage. Les politiciens se rangent à moi, le moi citoyen, libre, lucide, clairvoyant, porteur de valeurs républicaines fondatrices d'une société.

Depuis le retrait des forces armées syriennes du Liban, une coalition régionale vise à acculer les Libanais, en raison de la nature composée de la société et face à un système régional arabe affaibli, à une compromission aux dépens de la justice internationale, de l'indépendance et de la souveraineté, dans un style plus dangereux que celui de l'Accord du Caire de 1969, déjà abrogé et dont nous continuons à subir les conséquences et séquelles.

Comment être équidistant par rapport au tribunal international pour mettre une fin, même symbolique, à l'assurance impunité ? Par rapport au caractère référentiel de l'Accord de Taëf ? Au principe élémentaire de la continuité des institutions ? Au b.a.-ba du principe de légalité et de la légalité procédurale minimale ? A l'encontre de l'idéologie qui s'adresse à un gouvernement avec des menaces du genre : « Qu'ils déguerpissent » (*'inqil'yu*) ou, à propos d'un chef du gouvernement, « qu'il n'aura pas le temps d'emporter ses petites affaires » (*qalâqishû)* ?

Etre équidistant, c'est être complice d'un processus de manipulation, de démantèlement et de putschisme, aux dépens de l'entité du Liban, de son arabité et de son rôle et message.

9

Connaissance et expériences historiques comparées
L'autre pour la connaissance spécifique de soi*

Le Liban est au cœur de trois grands problèmes internationaux : le problème du *dialogue entre les religions* et de la contribution des religions à une culture de paix ; le problème de l'efficience des systèmes de *partage du pouvoir* (*power sharing*) à une époque où plus de la moitié de la population du globe cherche à combiner des processus démocratique à la fois compétitifs et coopératifs ; et le problème de la place des *petites nations* dans le système international d'aujourd'hui et de la défense de leur indépendance et souveraineté.

On a longtemps concentré le débat au Liban sur des aménagements constitutionnels, avec l'espoir que tel ou tel aménagement pourrait consolider l'Etat de droit et protéger la souveraineté face à des ingérences extérieures.

Or les meilleurs aménagements constitutionnels ne protègent pas la patrie et n'assurent pas l'indépendance, la cohésion et la paix intérieure.

***

J'ai longtemps centré mes travaux, notamment à travers la contribution à de nombreux programmes éducatifs, sur **l'histoire** de la Suisse dans son édification nationale par des pactes, appelés aussi en Suisse diètes, alliances, covenant… et l'intégration de son expérience historique à travers une mémoire collective et partagée qui se transmet de génération en génération.

L'histoire du Liban n'est pas moins riche que celle de la Suisse.

Le Liban vit aujourd'hui des circonstances internes connectées à des conjonctures régionales et internationales qui le transforment en

* Allocution prononcee à l'occasiond e l'inauguration du programme 2007-2008 de l'Association libanaise des sciences politiques avec le soutien de l'Ambassade de Suisse au Liban sur le thème : « La pratique de l'unité plurielle : comprendre la Suisse, American University of Beirut, Bathish Auditorium, West Hall, 10 octobre 2007.

arène de « guerres pour les autres », en dépit de l'ampleur du sursaut national depuis le 14 février 2005 et après les attentats en série et les tentatives d'attentats.

***

Les dimensions **culturelles** revêtent plus d'efficience que les aménagements constitutionnels formels, parce qu'elles assurent à l'édification nationale l'immunité, le soutien, la légitimité et la durabilité.

Les principales composantes d'une « pratique de l'unité plurielle » qu'on découvre particulièrement en Suisse : une culture de *légalité* dans la vie publique au quotidien ; une culture de *prudence* dans les relations extérieures ; et une culture des *droits*, surtout socio-économiques, en tant que droits non liés à des enjeux de compétition politicienne.

***

Quant à **l'identité nationale**, comprendre la Suisse, ce n'est nullement imiter. La connaissance de l'autre – personnes, Etats, sociétés et histoires diversifiées – est un moyen pour mieux se connaître soi-même, découvrir ses particularités et spécificités, se libérer – le cas échéant – d'une certaine honte de soi, d'un certain complexe d'intellectuel et d'une aliénation, en découvrant qu'on n'est pas tellement *sui generis*.

Comprendre l'autre, c'est aussi découvrir des solutions, *in se*, adaptées et efficientes.

L'ouverture à autrui, que souvent nous appréhendons dans nos sociétés arabes, ne menace la spécificité que lorsqu'elle est dénuée d'esprit critique et d'effort d'analyse.

Le dialogue interculturel, dans tous ses aspects et dimensions, avec esprit critique, réflexion au sens étymologique de *ré-flection* (*re-flectere*) est une approche de soi et confiance dans ses propres potentialités.

Comprendre la Suisse, c'est la connaître, mais aussi appréhender soi-même.

***

L'Association libanaise des sciences politiques qui porte depuis sa fondation en 1958 un patrimoine d'une pensée libanaise enracinée et novatrice, grâce à ses pères fondateurs dont l'éminent Hassan Saab, son premier président, répugne aux calques, pastiches, duplicatas.

Tout comme elle répugne au repli sur soi et emprunte des démarches comparatives et ouvertes pour l'innovation et la créativité.

Le Liban compromet son rôle et son message à travers des discours et schèmes idéologiques programmés. Il assume par contre son rôle et son message, arabe et international, d'unité et de diversité quand il mûrit son expérience et en tire, avec authenticité (*asâla*), les leçons, avec des éclairages de la Suisse… et de partout.

10

La culture politique en Suisse
Quelles leçons pour le Liban ?*

L'expression : « Liban, Suisse du Moyen-Orient » a des origines, avec cependant des perceptions peu en rapport avec des données historiques et objectives : Est-ce le paysage naturel ? Les échanges et le commerce ? Le secret bancaire ? Le contexte géo-politique ? La typologie constitutionnelle ?

On peut se référer à la déclaration du député De Melville à l'Assemblée nationale en France, le 15/6/1846, lors du débat sur le régime des deux caimacamats au Liban, à l'adresse du ministre de l'Intérieur, comparant le Liban au cas de la Suisse et de la Pologne (cité par Youssef Ibrahim Yazbek dans sa Préface à l'ouvrage de Akiki, *Thawra wa-fitna fî Jabal Lubnân* – Révolution et dissension au Mont-Liban, Beyrouth, 1938, p. 48).

Parmi les premiers écrits sur l'exemple suisse, les articles de Fouad Khoury et Alfred Naccache, in *La Revue phénicienne*, 1919.

Et l'ouvrage de Jacques Tabet, *Pour faire du Liban la Suisse du Levant. Aperçu sur les conditions politiques, économiques et touristiques des deux pays*, Paris, Imprimerie Ramlot, 1924.

Et Michel Chiha, *ap.* Fawaz Traboulsi, *Silât bilâ wasl. Michel Chiha wa-l-idiyulugia al-Lubnâniyya* (Des liens sans nœud : Michel Chiha et l'idéologie libanaise), Beyrouth, Riad el-Rayyes Books, 1999, 344 p., notamment ch. 11 (en arabe) : « L'exemple suisse : Avantages et inconvénients », pp. 297-316.

C'est la typologie constitutionnelle – avec ses conséquences culturelles - qui est la plus pertinente. Cela ne signifie pas que les deux régimes sont comparables, mais les petites démocraties européennes (Suisse, Belgique, Pays-Bas, Autriche) et le Liban ont été pris comme exemples, et comme cas fondateurs (y compris le Liban), des systèmes consociationnels, consensuels, de concordance, ou

* Causerie à Ninar, USJ – Campus des sciences humaines, Salle polyvalente, 19 avril 2006.

propozdemokratie (Gerhard Lehmbruch), par opposition aux systèmes concurrentiels de gouvernement ou modèle de Westminster. Les aménagements constitutionnels sont variables et spécifiques, suivant chaque pays.

1
Typologie et comparaison

1. *Edification nationale par les pactes* : Mithâq, pactes, alliance, diète, covenant, junktim…

Hans Daalder, « La formation des nations par consociatio : Les cas des Pays-Bas et de la Suisse », no spécial de la *Revue internationale des sciences sociales* : « L'édification nationale dans diverses régions », XXIII (1971), no 3, 384-399.

2. *Typologie des systèmes politiques* : Partage du pouvoir (*power sharing*) par opposition au modèle concurrentiel ou modèle de Westminster.

Gerhard Lehmbruch, « A non- competitive pattern of conflict management in liberal democracies: the case of Switzerland, Austria and Lebanon », paper presented at the Seventh World Congress of the International political science association, Brussels, sept. 1967.

2
Quelles leçons *du* Liban et *pour* le Liban

Problème de l'aliénation culturelle en politique et de la honte des intellectuels.

1. *La mémoire collective* : L'écriture de l'histoire :

- Histoire de *tout* le pays
- Histoire des libertés : souffrance commune et partagée, résistance civile, coût des conflits et avantages de la solidarité… par des historiens comptables)…
- La menace extérieure.
- L'histoire des *Libanais* : économique, sociale, culturelle…

Charles Gilliard, *Histoire de la Suisse*, Paris, PUF, « Que sais-je ? », no 140, 1978, 128 p.

2. *Le principe de légalité*, surtout pour un petit pays.

3. La *res publica*, chose publique.

4. La *citoyenneté* pragmatique et de proximité.

5. La culture de *prudence* en politique étrangère : contrition nationale et traumatisme salutaire.

6. *Une philosophie politique du changement et de sa gestion* : Les dangers de la remise en question « intellectuelle » du modèle suisse… et, au Liban, de la remise en question du Pacte de Taef. Expression de Rachid Karamé en 1976 sur le Pacte de 1945 : « Oeuvrons à l'enrichir et non à l'annuler » (*Li-Na'mal limâ Yughnîhî wa-la-yulghîhî).*

Marie-Jeanne Heger-Etienvre, « Le modèle suisse est-il encore enviable ? », in *Quelles valeurs pour demain ?*, Paris, Le Monde et Seuil, 1998, 336 p., pp. 243-256.

***

« Liban, pays du risque perpétuel » (Ghassan Tuéni), en attendant la démocratisation de son environnement arabe et la désionisation d'Israël et l'épuration de la contagion sioniste… Le Liban « message », Cas le plus riche pour l'étude des systèmes multicommunautaires dans une perspective comparative internationale.

8. Le principe et le compromis. Pour une éthique de notre vie nationale,
9. Le principe et le compromis,

2e Partie
La gestion démocratique du pluralisme religieux

Art. 9 et 10 de la Constitution

1. La gestion du pluralisme religieux dans le monde arabe. Problématique historique et perspective de modernisation,
2. La contribution des religions à la culture de paix. Le cas du Liban dans une perspective régionale arabe,
3. La religion dans une pédagogie interculturelle. Le cas du Liban,
4. Expliquer la diversité religieuse… au-delà de la diversité,

5. L'expérience de production et d'application du Catéchisme œcuménique au Liban,
6. Comment les religions peuvent-elle aujourd'hui retrouver leur âme ?,
7. Dieu lâché aux foules,
8. Recul et nostalgie du pluralisme dans le monde arabe,
9. L'Eglise au Liban face à la manipulation et banalisation des valeurs,
10. Etre chrétien aujourd'hui au Liban : Pour une théologie nationale du prochain,
11. Les mariages mixtes…

3e Partie
La culture civique dans une société multicommunautaire

1. Le Libanais moyen a-t-il l'esprit politique ?,
2. Psychologues, psychiatres et psychanalystes au chevet du Liban : les trois complexes du Libanais,
3. La psychologie politique au Liban au chevet de l'Etat,
4. La citoyenneté dans une société multicommunautaire : Le Liban en perspective comparée,
5. L'Education à la citoyenneté : Perspectives de recherche et d'action,
6. Trois valeurs de civilité,
7. Une autre approche de l'identité libanaise : Ecrire l'histoire des Libanais,
8. Politique de défense et de sécurité des petites nations : La culture de prudence dans les relations extérieures,
9. Obstacles libanais au principe de légalité,
10. Le principe de légalité : clivages démocratiques, ambiguïtés conceptuelles et paix internationale,
11. La protection internationale des droits de l'homme : Justification et perspective de démocratisation,
12. Evaluation de la démocratie et droits de l'homme au Liban,
13. Les graffitis: politiques sans fard et de proximité,
14. Œuvrer pour une démocratie de proximité,
15. Une approche pragmatique du changement social,
16. Informer, s'informer, comprendre,
17. Medias : 4e pouvoir ou recherche d'un 5e pouvoir ?,

18. Création d'un « Observatoire arabe des médias »,
19. Une culture de vie et de liberté,
20. Le journaliste dupe,
21. La francophonie médiatique au Liban : un patrimoine de pionnier et une relève pour demain,

4e Partie
La gestion du changement dans le système politique libanais

1. La pensée politique au Liban au XXe siècle. Déboires des idéologies et recherche de l'authenticité,
2. La gestion du changement dans le système politique libanais. Obstacles et stratégies,
3. Actualités du manifeste de Kazem el-Solh en 1936,
4. L'âge adulte des Pactes,
5. Changer la politique,
6. *Za'ama* d'autrefois et *buyûtât* d'aujourd'hui,
7. Aliénation et discours sans boussole,
8. Les équidistants,
9. Connaissance et expériences historiques comparées : L'autre pour la connaissance spécifique de soi,
10. La culture politique en Suisse : Quelles leçons pour le Liban ?,

12

Pathologie et thérapie des systèmes parlementaires mixtes[*]

Toute structure socio-politique, comme tout organe dans le corps humain, l'oeil, l'estomac, le foie, les os…, a ses pathologies. La grande dérive de politologues qui versent dans l'idéologie est de procéder à l'évaluation d'un système en fonction de ses pathologies, en présupposant que le substitut ne sera pas, lui aussi, pathologique.

Tout comme en médecine, une analyse est scientifique quand elle se penche sur les pathologies pour en dégager les fonctions et les dysfonctions et pour expérimenter des thérapies et les administrer en fonction de la nature même des pathologies, avec éventuellement des greffes adéquates qui ne risquent pas d'être rejetées et de provoquer d'autres pathologies[1].

Les régimes parlementaires mixtes ont leurs pathologies, tout comme les systèmes concurrentiels de gouvernement ont aussi leurs pathologies, à savoir notamment le risque d'hégémonie et d'exclusion.

Les principales pathologies de ces régimes, dont il faut, à partir d'elles, déterminer les thérapies, sont notamment :

1. La faiblesse ou l'absence d'une opposition agissante.
2. Le blocage et la lenteur de la décision.
3. L'application sauvage de la règle du quota.
4. La faiblesse de l'autorité étatique.
5. la perméabilité à des ingérences extérieures.
6. La communautarisation et la pillarisation communautaire avec une dictature des élites au sommet.
7. Le compromis à outrange ou interélites, jusqu'à la compromission, et même le non-droit.
8. La dictature minoritaire à travers un usage abusif et/ou armé du veto mutuel.

---

[*] Communication à la Table ronde de Ninar, Hôtel Le Gabriel, 19/6/2007.

[1]. A. Trousseau et H. Pidoux, *Traité de thérapeutique*, Paris, Bechet Jeune, 4e éd., 1851, vol.1, 850 p., introduction, pp. 18-19.

Tout système comporte les germes de sa propre corruption à défaut de mécanismes permanents qui en assurent la régulation.

On a découvert, utilisé et manipulé à outrance tous les mécanismes pathogènes du système libanais. On a manipulé, avec des collaborations et connivences libanaises, les équilibres et déséquilibres qui le régissent ou le menacent, ainsi que la structure dominante des élites au sommet ou *aqtâb*. On a affaibli et laminé progressivement tous les contrepoids que sont l'administration, les fonctions sécuritaires, la magistrature en tant que principale garante de l'Etat de droit, et presque toutes les organisations syndicales et professionnelles.

La nouvelle stratégie avec des collaborateurs locaux est celle de la présence effective et paralysante de l'ingérence externe au sein de l'Exécutif, à travers la manipulation de l'article 65 de la Constitution. La trouvaille, l'*Euraka*, sous les apparences d'une théorisation constitutionnelle, est la « minorité de blocage » !

La notion même de « blocage » est étrangère au droit et à toute doctrine constitutionnelle. Elle est même étrangère au Droit des affaires dans les sociétés par actions où il s'agit de la « protection des minorités d'actionnaires », mais sans blocage. Elle est étrangère à la règle du quorum dans les assemblées générales où, à la seconde réunion, des mécanismes sont prévus pour le fonctionnement de l'institution.

Plus grave est la conception de cette minorité au sein du gouvernement comme bloc permanent et institutionnalisé qui, en tant que groupe structuré, sabote, refuse, bloque. Il n'y a rien de cela, ni dans des régimes concurrentiels ni dans des régimes parlementaires mixtes.

Le comble de la manipulation est de faire croire à l'absence de manipulation, que l'affaire relève de la lutte contre la corruption, du respect de la légalité, du souci de la bonne gouvernance… On fabrique ainsi tout un arsenal de dissimulation. Pour crever l'écran, il faut une grande attention aux détails et de la perspicacité.

***

Ce qui se passe, depuis au moins l'attentat terroriste contre le président Rafic Hariri et son convoi, vise à ériger les pathologies en normes de gouvernement afin que le système politique libanais soit sous contrôle externe, sans nécessairement la présence de forces armées extérieures.

Les appels au dialogue, depuis l'attentat terroriste du 14 février 2005, sont et doivent être différents de tous les congrès nationaux antérieurs, dont ceux de Lausanne, de Genève, de Taëf et de Doha. Il s'agissait dans ces rencontres de dirigeants politiques antagonistes pour déboucher sur un pacte national renouvelé et mettre fin à une guerre civile ou intérieure.

Tous les dialogues « nationaux » sont désormais clos avec l'Accord de Taëf, par expérience, sagesse, prudence, car tout autre dialogue national vise à faire revivre des palabres et polémiques déjà rabâchés et épuisés. Des forces régionales et des alliés internes se proposent de saboter, d'annuler ou de réviser l'Accord de Taëf, afin de justifier une recomposition du Liban pour de nouveaux enjeux syro-iraniens et, marginalement, de rééquilibrage interne en faveur de telle ou telle des trois communautés « principales », autre adjectif dans la nuisance valorielle.

Dans le film du cinéaste suisse Lorn Thyssen, *Labyrinth* (2004) sur les guerres au Liban, le professeur universitaire va sur le terrain et s'y implique pour mieux comprendre, non pas au sens intellectuel en scrutant les causes de la guerre ou des guerres au Liban entre 1975 et 1990, mais en allant au-delà de la méthodologie conventionnelle de l'histoire, en vue d'une méta-histoire.

A la question : Quelle est la cause de la guerre ? Le professeur saisit un cendrier sur son bureau et répond : Certains disent que ce cendrier est un complot sioniste. D'autres disent que c'est un complot américain… A une autre question qui fuse de la salle : Et vous que dites-vous ? Il répond : Moi je dis que c'est un cendrier ! Et il lâche au sol le cendrier qui se brise et se fragmente en morceaux, et le bruit de la fracture se confond avec la voix du professeur : Un complot ! C'est dire que, quelles que soient les « explications », le résultat est pour tous tragique et convergent : Le Liban est un labyrinthe.

Ceux, acteurs externes et internes, qui s'y engouffrent en vue de remporter une victoire, au pays des « victoires impossibles », selon Ghassan Tuéni, et des victoires par procuration, endossées ou piégées, est lui-même pris au piège et emporté par l'avalanche.

Parmi les techniques de manipulation, il y a aussi la *déviation* qui consiste à soulever dans le débat public des problèmes secondaires, marginaux, pour camoufler les vraies causes et enjeux. C'est alors que dans des émissions télévisées et des séminaires, des intellectuels sont souvent pris au jeu et, dans des discussions de

salons, on ratiocine, c'est-à-dire on se perd en raisonnements vains et apparemment subtils, en sophismes, et cela devient mode de vie au quotidien au grand profit des manipulateurs politiques.

Les alliés naturels et propagateurs de la manipulation sont le plus souvent des académiques, des intellectuels et les journalistes, dupes de bonne foi d'une machination qu'ils ramènent à des catégories scientifiques ou à l'obligation d'informer.

La manipulation, à la différence de la manœuvre, est un terme scientifique utilisé dans les opérations de laboratoire, en physique, en chimie, en pharmacie... On parle aussi de manipulation politique, électorale… en tant qu'emprise occulte exercée sur un groupe on un individu. La manipulation politique se propose d'influencer, de manier avec soin.

Diderot écrit : « Il y a la théorie de l'art et la *manipulation*. Tel homme sait à merveille les principes et ne saurait *manipuler* ; tel autre au contraire sait manipuler à merveille, et ne saurait[2]. »

[2]. Diderot, *Encyclopédie*, 1765: "Manipulation".